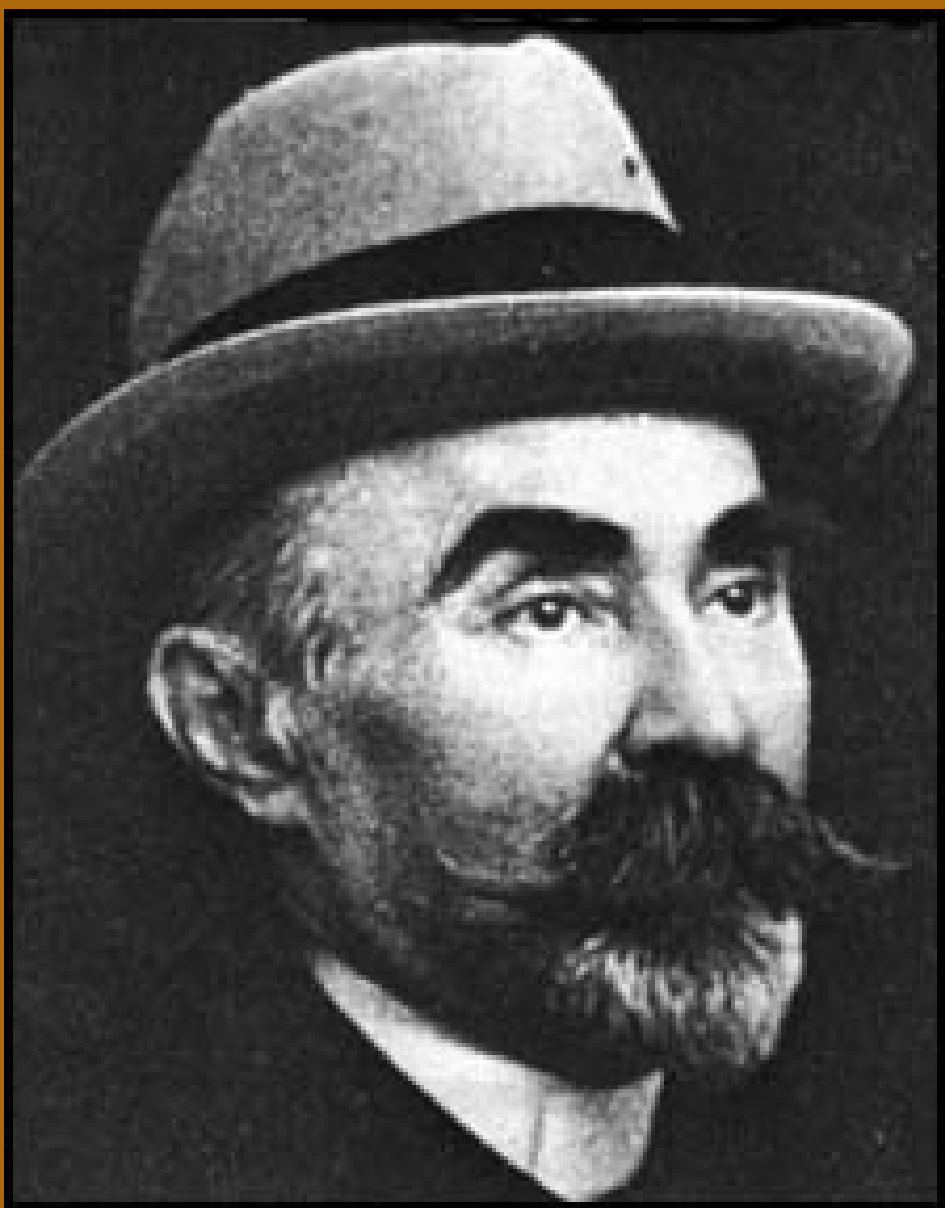
ਪਲੈਖਾਨੋਵ

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲੇ



ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਮਜ਼ਦੂਰੋ, ਇੱਕ ਹੋ ਜਾਓ !

ਜੀ. ਵੀ. ਪਲੈਖਾਨੋਵ

ਮਾਰਕਸਵਾਦ
ਦੇ
ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲੇ



ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਯਾਦਗਾਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ
(ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਰਾਹੁਲ ਫਾਂਉਂਡੇਸ਼ਨ—ਲਖਨਊ)

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲੇ — ਜੀ. ਵੀ. ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ
Fundamental Problems of Marxism — G.V. Plekhanov

ਇਹ ਐਡੀਸ਼ਨ — ਅਪ੍ਰੈਲ 2010

ਟਾਈਟਲ ਕਵਰ — ਰਾਮਬਾਬੂ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ : ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਯਾਦਗਾਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ
(ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਰਾਹੁਲ ਫਾਉਂਡੇਸ਼ਨ-ਲਖਨਊ)

ਪਤਾ — 69, ਬਾਬਾ ਕਾ ਪੁਰਬਾ, ਪੇਪਰਮਿਲ ਰੋਡ,
ਨਿਸ਼ਾਤਗੰਜ, ਲਖਨਊ-226006

ਕੀਮਤ : 40 ਰੁਪਏ

ਤਤਕਰਾ

ਮੁੱਖ-ਬੰਦ

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲੇ ਨਾਮੀ ਪੁਸਤਕ ਜੀ. ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ 1908 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਕਿਰਤਾਂ **ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਨਿਬੰਧ** ਅਤੇ ਹੋਰ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ਼ **ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲੇ** ਨਾਮੀ ਪੁਸਤਕ ਵੀ "ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।" ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ਼, ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਨਾਲ਼ ਬਾਕਾਇਦਾ ਨਿਪਟਣ ਵਾਲ਼ੀ ਅਖ਼ੀਰੀ ਮੁੱਖ ਕਿਰਤ ਸੀ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ **ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ 25ਵੀਂ ਵਰ੍ਹੇ-ਗੰਢ** ਬਾਰੇ ਗੋਸ਼ਟੀ ਲਈ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ, ਪਰ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਵਸਰ ਤੇ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਪੀ. ਯੂਸ਼ਕੇਵਿਚ ਤੇ ਹੋਰ ਸੋਧਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ਼, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਉਚਿੱਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨਾਲ਼ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਦੇ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਵੇ।

*   *   *

ਗਿਓਰਗੀ ਵਾਲੈਂਤੀਨੋਵਿਚ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਬਾਨੀਆਂ, ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਫ਼ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ਼, ਦੇ ਇੱਕ ਉੱਘੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਤੇ ਅਨੁਆਈ ਸਨ। ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਤੱਕ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਤੇ ਉਸਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਫਲਦਾਇਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿੱਚ ਰੁਝੇ ਰਹੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਸੋਸ਼ਲਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇੱਕ ਅਧਿਕ੍ਰਿਤ ਵਿਦਵਾਨ ਵਜੋਂ ਰੂਸ ਤੇ ਹੋਰਨੀਂ ਥਾਈਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਾਣਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਰੂਸ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੇ ਪੱਖੋਂ, ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਨਾਸਤਕਵਾਦ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਅਨੇਕ ਉੱਘੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਸਨ। 1883 ਅਤੇ 1903 ਦੇ ਵਿਚਲੇ 20 ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ, (ਜਦੋਂ ਉਹ ਮੈਨਸ਼ਵਿਕਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਏ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਲੇਖ ਲਿਖੇ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਜਿਹੜੇ ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤਾਂ, ਮਾਖਵਾਦੀਆਂ ਤੇ ਨਾਰੋਦਨਿਕਾਂ* ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਨ।

1903 ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਢਿਲਕ ਗਏ, ਮੈਨਸ਼ਵਿਕ ਸਟੈਂਡ

---

* ਦੇਖੋ ਵੀ. ਆਈ. ਲੈਨਿਨ, ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਕਿਰਤਾਂ, ਸੈਂਚੀ-20, ਸਫ਼ਾ-350

ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਰੂਸੀ ਮਾਰਕੇ ਦੀ ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਬਣ ਗਏ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਬੇਮੁਖਤਾ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੇ ਨਵੇਂ ਦੌਰ ਦੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਦੀ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਰਚਨਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਯੋਗਤਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਕਾਰਨ ਲੰਮੇਂ ਸਮੇਂ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਦੇਸ਼ੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਵਾਸ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜਕ-ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ, ਸਗੋਂ ਦੂਜੀ ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਦੇ, ਜਿਸ ਨਾਲ਼ ਉਹ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਔਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਦੀ ਅਸੰਗਤਾ ਵਿੱਚ ਹਿਸਾ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਇਹ ਅੰਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗਲਤੀਆਂ ਦਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀਆਂ ਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਲੱਛਣ, ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚਾਲੇ ਗਠਜੋੜ, ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀਆਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ, ਰਾਜ ਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਸੁਆਲਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੂਰ ਹਟਣ ਦੇ ਸੋਮੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਹਾਨ ਅਕਤੂਬਰ ਸੋਸ਼ਲਿਸਟ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਅਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ; ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਸਨ ਕਿ ਪੱਛੜੇ ਹੋਏ ਰੂਸ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ "ਪੱਧਰ" ਦੀ ਥੁੜ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀਆ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਉੱਤੇ ਟੇਕ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਗਲਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨੰਗੀ ਹੋਣੀ ਸੀ।

ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਦਾਅ-ਪੇਚਾਂ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਮੈਨਸ਼ਵਿਕ ਸਟੈਂਡ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਸੰਭਵ ਬੁਰਜੂਆ-ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਜਦੋਜਹਿਦ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਨਿੱਤਰੇ। ਰੂਸ ਵਿੱਚ 1905 ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਹਾਰ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ 1908 ਤੇ 1912 ਵਿਚਲੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵੱਲੋਂ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ, ਬੁਰਜੂਆ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਮਾਖ਼ਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਿਰੁੱਧ ਛੇੜੀ ਗਈ ਜਦੋਜਹਿਦ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਤੇਜ਼ੀ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਾਜਵਾਦ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਆਰਥਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ "ਹੱਤਿਆ" ਕਰਨ ਤੇ ਤੁਲੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਗਾੜਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਯਤਨਾਂ ਬਾਰੇ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਦੂਜੀ ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਦੇ ਇੱਕੋ-ਇੱਕ ਆਗੂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ **ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲੇ**, **ਲੜਾਕੂ ਪਦਾਰਥਵਾਦ**, **19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲੀ ਸਮਾਜਵਾਦ** ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਈ ਹੋਰ ਲਿਖਤਾਂ

ਵਿੱਚ ਰਾਖੀ ਕੀਤੀ। ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਖ਼ਵਾਦ ਦੀ ਤੇ ਮਾਖ਼ ਦੇ ਰੂਸੀ ਪਿਛਲੱਗਾਂ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕੀਤੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ੂਲਿਆਤੀਕੋਵ ਵਰਗੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕੀਤਾ, ਰੂਸੀ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਤੇ ਸਵਤੰਤਰਤਾ ਪੱਖੀ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦੀ **ਵੇਖੀ** ਗਰੁੱਪ ਤੇ "ਧਾਰਮਕ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀਆਂ" ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਮਲਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਰਾਖੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਵਧਾਇਆ। ਇਹਨਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ, ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਬਾਰੇ ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਰਾਏ ਸੀ।

* * *

ਉਹ ਪ੍ਰਸਤਾਵ, ਜਿਸ ਤੋਂ **ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲੇ** ਪੁਸਤਕ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਬੜੀ ਸੁਚੱਜਤਾ ਨਾਲ਼ ਰਾਖੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਇੱਕ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਸਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ, ਇਕਹਿਰਾ ਤੇ ਅਵੰਡ। ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਦੇ ਕਈ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ "ਪੂਰਨ" ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਕਾਂਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ਼, ਕਦੇ ਮਾਖ਼ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ਼ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਪਿਛਾਂਹਖਿਚੂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨਾਲ਼। ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਵਿਅੰਗਮਈ ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਥਾਮਸ ਐਕਵੀਨਾਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ਼ ਪੂਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿ ਕੈਥੋਲਿਕ ਸੰਸਾਰ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਇਹ "ਕਾਰਨਾਮਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ" ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ "ਚਿੰਤਕ" ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਭਵਿੱਖ ਵਿੱਚ ਝਾਕ ਰਹੇ ਸਨ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਅੱਜ ਦੇ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਨਵ-ਥਾਪਸਵਾਦੀ ਮਾਰਕਸ ਨੂੰ ਥਾਮਸ ਐਕਵੀਨਾਸ ਦੇ ਪਿਛਾਂਹਖਿਚੂ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ਼ "ਮਿਲਾਉਣ" ਅਤੇ "ਪੂਰਨ ਕਰਨ" ਲਈ ਅੱਡੀ ਚੋਟੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਲਗਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਰਹਿਸਵਾਦੀ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਚੇ ਵਿੱਚ ਢਾਲ ਲਿਆ ਜਾਵੇ।

ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਪੂਰਵਗਾਮੀ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਲੁਡਵਿਗ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਅਤੇ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚਲੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਹੱਲ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ "ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ।" ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਵਾਂਗ, ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਹੋਂਦ ਦੀ, **ਆਤਮ ਅਨਾਤਮ** ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਪਰ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਬੋਧ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸੀ ਸਿਧਾਂਤ, ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਾਂਗ, ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ।

ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਸੁਚੇਤ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨਾਲ਼ ਪੂਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ

ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਾਰੀਆਂ "ਦਲੀਲਾਂ" ਦੀ ਨਿਰਅਧਾਰਤਾ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਦੀ ਮੁਖ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦੀ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼, ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਅਤੇ ਅਤੀਤ ਦੇ ਹੋਰ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ਼ ਜੋੜਿਆ ਜਾਵੇ। ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾਵਾਦ ਆਖਿਆ ਜਾਂ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨਾਲ਼ ਮੇਲਿਆ ਤਾਂ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਅਸਲ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਭਟਕ ਗਏ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਜਾਂ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ਼ ਮੇਲਿਆ ਜਾਣਾ ਸਮਝਣਾ ਬਿਲਕੁੱਲ ਸਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। **ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲੇ** ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਵੱਲੋਂ **ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਬਾਰੇ ਥੀਸਿਸ** ਦੇ ਨਿਰੀਖਣ ਨੂੰ ਚੋਖੀ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਸ ਨਿਰੀਖਣ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਨਾਲ਼ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਦਾ ਮੰਤਵ ਇਹ ਪਤਾ ਲਾਉਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਵਿੱਚ ਕਿਹੜੀ ਗੱਲ "ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ।" ਇਹ ਹੈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਆਤਮ ਤੇ ਅਨਾਤਮ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰਕਰਮ ਬਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਅੰਸ਼ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ : ਮਾਰਕਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮ ਇੱਕ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜੋ ਅਮਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਬੋਧ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰੀਖਣ ਵਿੱਚ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਗੰਭੀਰ ਗਲਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਬੋਧ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬੋਧ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ, ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਉਪਜ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਰੁਝੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਠੋਸ ਸਮਾਜਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਜੋੜ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਮਾਰਕਸੀ ਤੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਮੁੱਖ ਫ਼ਰਕ ਸਥਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਮਾਰਕਸ ਵੱਲੋਂ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਮਹਿਜ਼ "ਕਮਾਲ ਦੀ ਦਰੁਸਤੀ" ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਅਸਫ਼ਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਮਾਰਕਸ ਹੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ, ਇਸ ਦੇ ਸੋਮੇ ਤੇ ਅਧਾਰ ਵਜੋਂ, ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਲਿਆਂਦਾ।

ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਜ਼ਰੂਰੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਉਹ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਹੈ। ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ, ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬੋਧ ਦੇ ਸਹੀ ਤਰੀਕੇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਹੀਗਲ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ "ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।" ਮਾਰਕਸ

ਤੇ ਹੀਗਲ ਦੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਇਹੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਪੜਾਵਾਂ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ "ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ", ਜਿਹੜਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਟਪੂਸੀ ਮਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਹਰਜ਼ਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਅਸਲੀ ਬੀਜ ਗਣਿਤ ਹੈ...। ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਹੀਗਲ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬੀਜ ਗਣਿਤ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭੱਖਦੇ ਮਸਲਿਆਂ 'ਤੇ ਉੱਕਾ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ... ਉੱਥੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁੱਲ ਹੀ ਹੋਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਬੀਜ ਗਣਿਤ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਢੰਗ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਰੁਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ।" ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬਿਆਨਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਅਮਲੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅਤਿ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਮਹੱਤਤਾ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। "ਇੱਥੇ ਸਾਡੇ ਕੋਲ", ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇੱਕ 'ਅਸਲੀ' 'ਬੀਜ ਗਣਿਤ' ਹੈ ਜੋ ਖਾਲਸ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾ ਤਰੀਕਾ ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪੁਰਾਣਾ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਤਰੀਕਾ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।"

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਅਗਲੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਸੂਝ ਦੇ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਪਹਿਲੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਾਧੇ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਲੇਖਕ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵੱਲੋਂ ਪਾਏ ਗਏ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇੱਕ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਉਹ ਬੜੇ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਸਮਾਜਕ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਪੈਣ ਵਾਲ਼ੇ ਅਸਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਉਹ ਜਲਵਾਯੂ ਵੱਲੋਂ ਪਾਏ ਗਏ ਅਸਿੱਧੇ ਅਸਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਮਾਜੀ ਮਨੁੱਖ 'ਤੇ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਅਸਰ ਪ੍ਰਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲ਼ਾ ਹੈ" ਜੋ ਕੁਦਰਤ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵੱਧਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਨਾਲ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਹਰ ਨਵੇਂ ਕਦਮ ਉੱਤੇ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਦਾ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵੱਲ ਝੁਕਾਅ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਗੁਣ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ...।" ਇਹ ਗੱਲ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵੱਲ ਲੈ ਗਈ ਕਿ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦੇ, ਵਿਕਾਸ

ਸਬੰਧੀ, ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਵਸੀਲੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਵਸੀਲੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ਼ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੇਵਲ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਗਲਤ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਮਾਜ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ, ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ, ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਇੱਕ ਸਕੀਮ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਸਕੀਮ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਪੰਜ-ਨੁਕਾਤੀ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਇਹ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਾਰੇ "ਰੂਪਾਂ" ਦੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ਼ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸੰਖੇਪ ਹੋਣ ਦਾ ਨੁਕਸ ਹੈ। ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਢਾਂਚੇ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚਾਲੇ ਸੁਭਾਵਕ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਂਦਾ।

ਬਰਨਸਟੀਨ ਤੇ ਹੋਰ ਸੋਧਵਾਦੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਲਾਏ ਗਏ ਇਸ ਇਲਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਵੱਲੋਂ ਨਿਰਣਾਇਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਭਾਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ "ਇੱਕ ਪੱਖੀ" ਹੈ ਅਤੇ "ਆਰਥਕ" ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੈ। ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਹਰ ਕਾਰਵਾਈ 'ਤੇ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਉਪਜ ਵਜੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਹਰ ਰੁਚੀ 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਉਸਾਰ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ, ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਪੈਂਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਮਾਰਕਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਰ ਸਮਾਜਕ ਹਰਕਤ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਰਾਹੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕੇਵਲ ਅੰਤਮ ਨਿਰੀਖਣ ਵਿੱਚ, ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅੱਧ ਵਿਚਕਾਰ ਇਸ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਉਸਾਰ — ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਦੀ ਉਹ ਰਾਖੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਸਰਗਰਮ ਰੋਲ ਬਾਰੇ, ਅਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਲੋੜ ਬਾਰੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਅਸੂਲ ਦੇ ਤਰੋੜੇ ਮਰੋੜੇ ਜਾਣ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੰਭਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਗਲਤੀ ਹੈ।

"ਇੱਕ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਲੋੜ ਨੂੰ ਤਿਆਗਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ

ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲ਼ੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੰਭਲੇ ਵੀ ਤਿਆਗੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।" ਮਨੁੱਖੀ ਹੰਭਲੇ ਲੋੜ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਉਸ ਲੋੜ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਵੱਲੋਂ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇੱਕ ਸਰਗਰਮ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲੇ** ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਗੋਂ ਵਿਰਤਾਂਤਕ ਤੇ ਜੀਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ "ਰੱਦ" ਕਰਨ ਦੇ ਅਤੇ "ਆਰਥਕ" ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਝੂਠਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ; ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਚਾਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਹ ਵਰਤਮਾਨ ਬੁਰਜੂਆ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਸੋਧਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

— ਵੀ. ਫ਼ੋਮੀਨਾ

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲੇ

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਇੱਕ ਅਖੰਡ ਦੇ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਸਾਰ–ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। ਜੇ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ **ਸਮਕਾਲੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ** ਹੈ, ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਉਸ ਸੰਸਾਰ–ਦਰਪਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਪੜਾਅ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਯੂਨਾਨ ਵਿੱਚ ਡੈਮੋਕਰੀਟਸ ਵੱਲੋਂ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ਕ ਤੌਰ 'ਤੇ **ਆਈਓਨੀਅਨ ਚਿੰਤਕਾ**[1] ਵੱਲੋਂ ਰੱਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਸਨ। ਜੋ ਕੁੱਝ (Hylozoism) **ਹਾਈਲੋਜ਼ੋਵਾਦ**[2] ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਸਿੱਧੜ **ਪਦਾਰਥਵਾਦ** ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਵਰਤਮਾਨ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋਸਤ ਫ਼ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਸਿਰ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਆਰਥਕ ਪੱਖ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿੱਚ, ਪੂਰੇ ਦੇ ਪੂਰੇ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਇੰਝ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ **ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ** ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ਼ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੇ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਰਥਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਅਤੇ **ਸਮਾਜ** ਦੇ, **ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ** ਵਿਚਾਰ ਸਾਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ।

ਇਹਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵਗਾਮੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਜੋ ਕੁੱਝ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਸਮੱਗਰੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕੇਵਲ ਆਰੰਭਕ ਕੰਮ ਹੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਕੀਮਤੀ ਸਮੱਗਰੀ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕੋ–ਇੱਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਨੇਮਬੱਧ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਨਾ ਤਾਂ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਲੰਕਣ ਹੋ ਸਕਿਆ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਰਤੋਂ।

ਯੂਰਪ ਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਸਫਲਤਾ ਪੂਰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਭਾਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲ਼ੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ 'ਮਾਰਕਸਵਾਦ' ਅਕਸਰ ਵਰਤਮਾਨ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕੇਵਲ 'ਆਮ ਜਨਤਾ' ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਨੇ ਅਜੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੀ ਸੂਝਬੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਰੂਸ ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੱਭਿਅ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਅਨੁਆਈ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ

ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ "ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ" ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਵਜੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਲਗਭਗ ਇਸ ਦੇ ਬਿਲਕੁੱਲ ਹੀ ਉਲਟ।* ਜੇ ਅਸੀਂ ਦੋ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਧਾਰ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਸਜਾਤੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਮ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਦਈਏ ਤਾਂ ਉਹ ਹਵਾ ਵਿੱਚ ਲਟਕਦੇ ਵਿਖਾਈ ਦੇਣਗੇ। ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਵੱਖ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਬਿਨਾਂ ਸੋਚੇ ਸਮਝੇ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੁਰਜੂਆ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋ ਕੇ ਕਾਂਤ, ਮਾਖ਼, ਅਵੇਨਾਰੀਅਸ ਜਾਂ ਓਸਟਵਾਲਡ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਜੋਜ਼ਫ਼ ਡੀਟਜ਼ਜੇਨ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਜੋੜ ਕੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਜੋਜ਼ਫ਼ ਡੀਟਜ਼ਜੇਨ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਵਿਚਾਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਮੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ਼ ਵੱਡੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਤੱਤ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਵਧੇਰੇ ਨਿਰੰਤਰ ਤੇ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਡੀਟਜ਼ਜੇਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੂਰਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਹਾਂ ਡੀਟਜ਼ਜੇਨ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਪੂਰਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਥਾਮਸ਼ ਐਕਵੀਨਾਸ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਹਾਲ ਵਿੱਚ ਪੋਪ ਵੱਲੋਂ ਅਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀਆਂ[3] ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਫ਼ਤਵੇ

---

* (1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਟਿੱਪਣੀ) ਮੇਰੇ ਮਿੱਤਰ ਵਿਕਟਰ ਐਡਲਰ ਨੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਦਾਹ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਦਿਨ ਇੱਕ ਲੇਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਬਿਲਕੁੱਲ ਸਹੀ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਵਾਦ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਆਰਥਕ ਸਿਧਾਂਤ ਮਾਤਰ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਵ-ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਹੈ। (ਹੇਠਾਂ ਮੈਂ ਇਤਾਲੀਅਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਵਿੱਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹਾਂ) : Frederico Engels, LíEconomia politica. Primi lineamenti di una critica dellíeconomia politica. Con introduzione e notizia bio-biblilgrafiohe di Filippo Turati, Vittorio Adler e Carlo Kautsky e con appendice. Prima edizone italiana, publicata in occasione della morte dellí autore (5, agosto 1895), pages 12-17, Milano, 1895. "ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਸਮਾਜਵਾਦ ਸਬੰਧੀ ਸਮਝਦਾਰੀ" ਦਾ ਚਾਹੇ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਚੰਗਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਐਡਲਰ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਇਸ "ਵਿਆਪਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ **ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ** ਅਧਾਰ ਦੇ **ਬਦਲੇ ਕਾਂਤਵਾਦੀ** ਅਧਾਰ ਰੱਖਣਾ ਬੜਾ ਅਜੀਬ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਉਸ ਵਿਆਪਕ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਅਧਾਰ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਢਾਂਚੇ ਨਾਲ਼ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਬੰਧਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕੀ ਸੋਚਣਗੇ ? ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਲਿਖਿਆ, "ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਮੈਂ ਹੀ ਇੱਕ ਮਾਤਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚੇਤਨ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਜਰਮਨ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਮਝਦਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ।" ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਬਾਨੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਅਨੁਆਈ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਕਹਿਣ, ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸ ਸਗੋਂ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ **ਸੁਚੇਤ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ** ਸਨ।

ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਕੈਥੋਲਿਕ ਸੰਸਾਰ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਵੇ ਜਿਹੜਾ ਸਿਧਾਂਤ[4] ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕਾਰਨਾਮਾ ਕਰ ਵਿਖਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਵੇ।

1

ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ, ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਇੱਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਰੂਰ "ਪੂਰਿਆਂ" ਜਾਵੇ, ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਹਮਾਇਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਕਿਤੇ ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਐਲਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਹ ਦਲੀਲ ਕਾਇਲ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿ ਜੇ ਕਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਐਲਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਕੋਈ ਮੰਤਕੀ ਦਲੀਲ ਮੁਹੱਈਆ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਊਟ-ਪਟਾਂਗ ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਧਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਜੋ, ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖਰੇ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਕੋਲ਼ ਅਜਿਹੀ ਲਿਖਤੀ ਸਮੱਗਰੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਸਹੀ ਵਿਚਾਰ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।*

ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸੁਚੱਜਤਾ ਨਾਲ਼ ਤੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਪੁਸਤਕ Herrn Eugen Duhringís Umwalzung der Wissenschaft (ਜਿਸ ਦੇ ਰੂਸੀ ਵਿੱਚ ਕਈ ਅਨੁਵਾਦ ਹਨ) ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਾਦਵਿਵਾਦੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਸੁਚੱਜਤਾ ਤੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਫਿਰ ਇਸੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਕਿਤਾਬਚਾ Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie ਹੈ (ਜੋ ਮੈਂ ਰੂਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖਬੰਧ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆਮਈ ਨੋਟ ਵੀ ਲਿਖੇ; ਇਹ ਮਿਸਟਰ ਲਵੋਵਿਚ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਹੈ), ਇਸ ਕਿਤਾਬਚੇ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਅਧਾਰ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲ਼ੇ ਵਿਚਾਰ ਇੱਕ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧਤ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਪਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵੇਰਵਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦਤ **ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦਾ ਵਿਕਾਸ** ਕਿਤਾਬਚੇ ਦੇ ਮੁੱਖਬੰਧ ਵਿੱਚ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ (ਇਹ ਕਿਤਾਬਚਾ ਜਰਮਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ Neue Zeit[5] (ਨਿਊ ਜ਼ੀਟ) ਰਸਾਲੇ ਦੇ ਨੰਬਰ ਇੱਕ ਤੇ ਦੋ ਵਿੱਚ 1892-93 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ)। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ, ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦੇ **ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਪੱਖ** ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਪਹਿਲੀ ਥਾਵੇਂ, **ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ** ਦੇ ਖਾਸੇ ਦਾ, ਜੋ ਹੀਗਲ ਦੇ **ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ** ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ, ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਾਂਗਾ, ਜਿਹੜਾ **ਸਰਮਾਏ** ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ ਦੇ

---

* ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਡਬਲੀਊ. ਵੈਰੀਹੋ ਦੀ ਪੁਸਤਕ Marx als Philosoph ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਇਹ ਪੁਸਤਕ 1894 ਵਿੱਚ ਬਰਨ ਤੇ ਲੀਪਜ਼ਿਗ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਘਟੀਆ ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਮੁਖਬੰਧ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਥਾਂ 'ਤੇ, ਉਹਨਾਂ ਅਣਗਿਣਤ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਾਂਗਾ ਜੋ ਉਸੇ ਜਿਲਦ ਵਿੱਚ ਚੱਲਦੇ ਚੱਲਦੇ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਪੱਖ ਤੋਂ La Misere da le philosophie[6] (ਜੋ ਰੂਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ) ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਕਈ ਪੰਨੇ ਵੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲ਼ੇ ਹਨ। ਅਖ਼ੀਰ 'ਤੇ, ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ **ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ** ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਹ ਲਿਖਤਾਂ ਐਫ਼. ਮੇਹਰਿੰਗ ਵੱਲੋਂ Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx[7] ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ 1902 ਵਿੱਚ ਮੁੜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ।

ਆਪਣੇ ਨਿਬੰਧ Differenz der demokritischen under epikureischen Natur philosophie, ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਉੱਪਰ ਦਸੀ ਗਈ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਕਿਸੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਮੇਹਰਿੰਗ ਵੱਲੋਂ ਛਾਪੇ ਗਏ ਕੁੱਝ ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨੌਜਵਾਨ ਮਾਰਕਸ ਸਾਡੇ ਸਨਮੁਖ ਹੀਗਲ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਇੱਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਨੁਇਆਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ, ਜਿਹੜੇ ਹੁਣ ਉਸੇ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ Deutsch-Franzosische Jahrbucher[8] ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਏ ਸਨ, ਮਾਰਕਸ, ਏਂਗਲਜ਼ ਵਾਂਗ — ਜਿਸ ਨੇ Jahrbucher ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਿਲਵਰਤਣ ਦਿੱਤੀ — ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ੀ **"ਮਾਨਵਵਾਦ"*** ਦਾ ਪੱਕਾ ਸਮਰੱਥਕ ਸੀ। Die heilige Familie, order Kritik der

---

*(1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਨੋਟ) ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਖਾਸਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੂੰ 20 ਅਕਤੂਬਰ 1843 ਨੂੰ ਲਿਖੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਚੋਖੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲ਼ੀ ਹੈ।(ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੂੰ ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਿਤਰਨ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਹ ਕੁੱਝ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : "ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਤੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਢੁੱਕਵਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਤੂੰ **ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਦੇ ਬਿਲਕੁੱਲ ਉਲਟ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਨਰੋਇਆ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਚਿੰਤਨ** — ਜੋ ਕੁੱਝ ਸਾਡੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿੱਚ ਚੰਗਾ ਹੈ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਲਈ ਉਸ ਕੋਲ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ, ਘੁਮੰਡ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਅਫ਼ੀਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਨਸ਼ੀਲੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਵਰਗੀ ਤੁਰੰਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਸ਼ੀਲਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸੀ — ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਦਾ ਇਹ ਨਰੋਇਆ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਚਿੰਤਨ, ਜੋ ਇੱਕ ਅਦਭੁਤ ਸੁਪਨਾ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ, ਉਹ ਤੇਰੇ ਲਈ ਇੱਕ ਸੱਚ, ਇੱਕ ਹਕੀਕਤ, ਇੱਕ ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਦਲੇਰ ਉੱਦਮ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਤੇਰੀ ਇੱਕ **ਪੂਰਨ-ਸੰਭਾਵਤ ਨਕਲ** ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਹਕੀਕਤ ਨਕਲ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਿਤਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਕਲ ਧੁੰਦ ਵਾਂਗ ਉਡੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ — ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਹੋ ਮੰਗ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਤੇਰੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਖੁਦ ਕਲਪਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਹੈ।" ਇਹ ਲਿਖਤ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਨੇ "ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਦੇ ਨਰੋਏ ਚਿੰਤਨ" ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਝਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਇਸ ਰਾਏ ਨਾਲ਼ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਚਿੱਠੀ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਉੱਤਰ ਤੋਂ ਵੇਖੀ ⇨

kritischen Kritik[9] ਨਾਮੀ 1845 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਈ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ, ਜੋ ਕਿ ਮੇਹਰਿੰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੇ ਭਾਗ ਦੋ ਵਿੱਚ ਮੁੜ ਛਪੀ ਸੀ, ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਦੋਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ — ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ — ਨੂੰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਹੋਰ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਕਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਦਮ ਪੁੱਟਦੇ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਜਿਹੜੀ ਸੇਧ ਉਹਨਾਂ ਦਿੱਤੀ ਉਹ 1845 ਦੀ ਬਹਾਰ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਵੱਲੋਂ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਯਾਰਾਂ ਉਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਕਿਤਾਬਚੇ **ਲੁਡਵਿਗ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼**[10] ਦੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਅੰਤਿਕੇ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ, ਇੱਥੇ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਕੋਈ ਥੁੜ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਲੋੜ ਕੇਵਲ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਦੀ ਹੈ, ਭਾਵ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਯੋਗ ਸਿਖਲਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪਰ ਵਰਤਮਾਨ ਪਾਠਕ ਕੋਲ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਿਖਲਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ।

ਇਹ ਇੰਝ ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਇੱਕ ਮੁਖ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ, ਪਹਿਲੀ ਥਾਂ 'ਤੇ, ਅੱਜ ਕਲ, **ਹੀਗਲ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ** ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਹੀ **ਥੋੜ੍ਹਾ ਗਿਆਨ** ਹੈ — ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਥਾਂ 'ਤੇ, **ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹਾ** ਗਿਆਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵਰਤਮਾਨ ਪਾਠਕ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦੇ। ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼, ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀ ਪੂਰਵਗਾਮੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਚੋਖੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਸ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਅਧਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦਾ ਸੰਸਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅੱਜ ਕਲ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ "ਮਾਨਵਵਾਦ" ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਚੀਜ਼ ਵਾਂਗ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਐਫ਼. ਏ. ਲਾਂਗੇ ਨੇ, ਜਿਸ ਨੇ "ਆਮ ਜਨਤਾ" ਅਤੇ ਪੜ੍ਹੀ ਲਿਖੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਤੱਤ ਦਾ ਇੱਕ ਬਿਲਕੁੱਲ ਝੂਠਾ ਨਿਰੀਖਣ ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ "ਮਾਨਵਵਾਦ" ਨੂੰ ਇੱਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿੱਖਿਆ[11] ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ, ਐਫ਼. ਏ. ਲਾਂਗੇ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਲਗਭਗ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਕੀਤੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੂਸ ਤੇ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਪੀ. ਏ. ਬਰਲਿਨ ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਪਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ "ਮਾਨਵਵਾਦ" ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸਮ ਵਾਂਗ

⇨ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਕੇਵਲ "**ਚਿੰਤਨ** ਦੇ ਵਿਚਾਰਵਾਦ ਨੂੰ **ਕਲਪਨਾ** ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਵਿੱਚ ਮਹਿਜ਼ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਅਸਲੀ ਲੱਗਣ ਲਈ, ਨਾਂ ਮਾਤਰ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਭਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਥਾਂ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਰਪੇਖ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਉੱਤੇ ਸਰਬੀਸ਼ਵਰਵਾਦ[8] ਦਾ ਰੰਗ ਚਾੜ੍ਹ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਬਿਲਕੁੱਲ "ਖ਼ਾਲਸ" ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੈਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੈਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧਤ ਫ਼ਰਾਂਜ਼ ਮੇਹਰਿੰਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਿਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਜਰਮਨ ਡੈਮੋਕਰੈਟਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗਾਲਬਨ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਮੈਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੂੰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਇੱਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਖਾਈ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਏਂਗਲਜ਼ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ **ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵਾਂ** ਨੂੰ **ਖਾਲਸ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ*** ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉੱਕਾ ਨਹੀਂ ਰੋਕਦੀ। ਜੋ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਕਰੇਗਾ, ਉਹ ਇਸੇ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇਗਾ।

2

ਮੈਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਮੈਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿੱਚ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਇੰਝ ਕਰਨ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਨਹੀਂ; ਪੁਰਾਣੇ ਚਿੰਤਕ ਇਹ ਕਹਿਣ ਵਿੱਚ ਸਹੀ ਸਨ ਕਿ ਹੈਰਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਮਾਂ ਹੈ। ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਦੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਨਾ ਟਿਕਿਆ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਇਹ ਸਿਫ਼ਾਰਸ ਕਰਾਂਗਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੁੱਛਣ ਕਿ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦਾ ਕੀ ਭਾਵ ਸੀ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ Curriculum Vitae ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਪਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਖ਼ਾਕਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : "ਰੱਬ ਮੇਰਾ ਪਹਿਲਾ ਚਿੰਤਨ ਸੀ, ਵਿਵੇਕ ਦੂਜਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਤੀਜਾ ਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਚਿੰਤਨ ਸੀ।" ਮੈਂ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਸੁਆਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਆਪ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿਰਣਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ : "ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਵਿਚਾਲੇ ਦੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ਼ ਬਹਿਸ ਅਧੀਨ ਹੈ....

---

*(1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੀ ਨੋਟ) ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਲਿਖਿਆ : "ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੀਗਲਵਾਦ ਤੋਂ ਹੈ, ਪਰ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਹੀਗਲਵਾਦ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਕਾਸ ਜੋ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਡਿਕਿਆਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰਨ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਰਕਾਰ ਅਰੁੱਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ਼ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਇਸ ਅਨੁਭਵਤਾ ਵੱਲ ਖਿਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਪੇਖ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਹੀਗਲਵਾਦੀ **ਪੂਰਨ ਲੌਕਿਕ** ਹੋਂਦ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਮੌਜੂਦਗੀ, ਇੱਕ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਰਚਣਹਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਅਦਭੁੱਤ ਸੁਰਜੀਤੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ; ਕਿ ਪਦਾਰਥਕ, ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਯੋਗ ਸੰਸਾਰ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਕੇਵਲ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਤਾ ਤੇ ਚਿੰਤਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਪਰਾ-ਇੰਦਰਿਆਈ ਜਾਪਦੇ ਹੋਣ, ਇਸ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗ, ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਪਦਾਰਥ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਖ਼ੁਦ ਦਿਮਾਗ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਖਾਲਸ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਹੈ।"

ਇਕ ਵਾਰ ਜੇ ਅਸਾਂ ਇਹ ਜਾਣ ਲਿਆ ਕਿ ਦਿਮਾਗ਼ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਦੂਜੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ, ਵਿਆਪਕ ਪਦਾਰਥ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇੱਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰ ਉੱਤੇ ਤੁਰੰਤ ਪੁੱਜ ਜਾਵਾਂਗੇ।" ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ "**ਮਾਨਵ ਗਿਆਨ**" ਭਾਵ, ਉਸ ਦੇ "ਮਾਨਵਵਾਦ" ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਹ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੱਬ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਤੱਤ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੋਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡੇਸਕਾਰਟਸ ਨੇ ਇਸ "ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ" ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤੱਜਿਆ। ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਤੋਂ ਕੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ ? ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਆਪਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਤੋਂ ਵਖਰਿਆਂ ਜਾਣ ਲਈ "ਮਨੁੱਖ" ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, **ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ** ਕਿ ਵਖਰਿਆਂ ਹੋਣ ਦੇ ਇਸੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੇ ਛੇਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕਿ ਵਿਆਪਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ "ਭਾਵਨਾ" ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਸੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਇੱਥੇ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਜਿਹੜਾ **ਵਿਧੀ ਵਿਗਿਆਨ ਜੰਤਰ** ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ, ਕਾਲ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ, ਭਾਵ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਰਮਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਪੜ੍ਹਿਆਂ-ਲਿਖਿਆ ਦੀਆਂ ਸੋਚਣ ਸਬੰਧੀ ਆਦਤਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ **ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ।***

---

* (1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੀ ਨੋਟ) ਐਫ. ਲਾਂਗੇ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ : "ਇੱਕ ਸੱਚਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਾਹਰੀ **ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵੱਲ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਰ ਮੋੜਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਰੱਖੇਗਾ ਅਤੇ **ਮਨੁੱਖ** ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਹਰਕਤ ਦੇ ਮਹਾਂ ਸਾਗਰ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਮਾਮੂਲੀ ਲਹਿਰ ਵਜੋਂ ਸਮਝੇਗਾ। ਇੱਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਲਈ **ਮਨੁੱਖ ਦਾ** ਅਸਲਾ ਆਮ ਸਰੀਰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚਿੰਤਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭੌਤਿਕੀ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ।" ਪਰ ਥੀਊਡੋਰ ਡੇਜ਼ਾਮੀ ਵੀ ਕਿਰਤ Code de la Communaute (ਪੈਰਿਸ 1843) ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਲੇ (ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ) ਤੋਂ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੇ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨਾਲ਼ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸਬੱਬ ਨਾਲ਼, ਲਾਂਗੇ ਡੇਜ਼ਾਮੀ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਦ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਉਸ ਨੂੰ ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਵਿੱਚ ਗਿਣਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ, ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਕਾਬੇਟ ਦੇ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਨਾਲ਼ੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ। "ਓਵੇਨ ਵਾਂਗ... ਡੇਜ਼ਾਮੀ, ਗੇਅ ਅਤੇ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਨੂੰ **ਅਸਲੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ** ਤੇ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਦੇ ਤਰਕਪੂਰਨ ਅਧਾਰ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ।" ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ The Holy Family (**ਪਵਿੱਤਰ ਪਰਿਵਾਰ**) ਲਿਖ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਹ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਸਬੰਧੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ "ਮਾਨਵਵਾਦ ਨਾਲ਼ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦ" ਆਖਿਆ ਸੀ : "ਜਿਵੇਂ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ **ਸਿਧਾਂਤਕ** ਵਿਚਾਰ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ **ਪਦਾਰਥਵਾਦ** ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ **ਸੋਸ਼ਲਿਜ਼ਮ ਤੇ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ**, **ਵਿਹਾਰਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪਦਾਰਥਵਾਦ** ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਤਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਹੁਣ **ਮਾਨਵਵਾਦ** ਨਾਲ਼ ⇨

"ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ਼" ਸਬੰਧੀ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਟੂਕ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਸ ਵੱਲੋਂ "ਦਿਮਾਗ਼ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ" ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇੱਕ "ਖਾਲਸ" ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਹ ਹੱਲ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਹੱਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ਼ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਕਿਰਤਾਂ — **ਲੁਡਵਿਗ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼** ਅਤੇ **ਐਂਟੀ-ਡੂਹਰਿੰਗ** — ਦਾ ਇੱਥੇ ਕਈ ਵਾਰ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਹੱਲ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ; ਇੰਝ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ **ਮਾਰਕਸਵਾਦ** ਦੇ **ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਪੱਖ** ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਵਾਂਗੇ।

"Vorlaufige Thesen zur Reform der Philosophie" **ਸਿਰਲੇਖ ਵਾਲ਼ੇ** ਇੱਕ ਲੇਖ ਦਾ, ਜੋ 1842 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਇਆ, ਮਾਰਕਸ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਹੋਂਦ ਨਾਲ਼ ਅਸਲੀ ਸਬੰਧ ਕੇਵਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ : ਹੋਂਦ **ਕਰਤਾ** ਹੈ; ਚਿੰਤਨ **ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਤਾ** (Predicate) ਹੈ। ਚਿੰਤਨ ਲਈ ਹੋਂਦ ਦੀ ਮੁਹਤਾਜੀ ਹੈ, ਪਰ ਹੋਂਦ ਲਈ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਸਵੈਨਿਰਧਾਰਤ ਹੈ.... ਉਸ ਦਾ ਅਧਾਰ ਉਸ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਥਿਤ ਹੈ।

ਹੋਂਦ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ਼ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ **ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ** ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ, ਹੀਗਲ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਲਏ ਸਨ, ਅਜਿਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਕਿ ਹੀਗਲ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਹੋਂਦ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਾਂਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪਰ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਸਮਝਿਆ ਕਿ ਹੀਗਲ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਉਹ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, **ਪਰ ਇਸ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਨੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ।** ਭਾਵ, **ਦੋ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਅੰਸ਼** ਵਿੱਚ, **ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ।** ਹੀਗਲ ਅਨੁਸਾਰ, **ਚਿੰਤਨ ਹੀ ਹੋਂਦ ਹੈ** :"ਚਿੰਤਨ ਕਰਤਾ

⇨ **ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।**" ਆਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਤੇ ਸੋਸ਼ਲਿਜ਼ਮ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬੁਨਿਆਦ ਵਜੋਂ ਸਮਝਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਏਂਗਲਜ਼ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ **ਅਧਿਆਤਮਕਵਾਦ**[12] ਤੇ **ਪਦਾਰਥਵਾਦ** ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਉਲਟ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ, ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਤੋਂ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵੱਲ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਹੈ; ਹੋਂਦ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਤਾ ਹੈ।" ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੀਗਲ ਨੇ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਬਣਤਰੀ ਅੰਸ਼ਾਂ, ਭਾਵ **ਹੋਂਦ**, **ਪਦਾਰਥ**, **ਕੁਦਰਤ** ਵਿੱਚੋਂ ਕੇਵਲ **ਇੱਕ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ** ਪਰ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਬਣਤਰੀ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਉੱਕਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਉਸ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। "ਹੀਗਲ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿ ਯਥਾਰਥ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਇੱਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ — ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ, ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇੱਕ ਅਮੂਰਤ, ਅਭੌਤਿਕ ਹੋਂਦ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਕੇਵਲ ਹੀਗਲ ਦੇ ਨਿਰਪੇਖ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਉੱਤੇ ਹੀ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਾਂਤ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲੀ (transcendental) ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵੇਕ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣਾ ਜ਼ਾਬਤਾ ਆਲ਼ੇ ਦੁਆਲ਼ੇ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਆਲ਼ੇ ਦੁਆਲ਼ੇ ਦਾ ਸਬੰਧ ਆਪਣਾ ਜ਼ਾਬਤਾ ਵਿਵੇਕ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨੇੜੇ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਜ਼ਾਬਤਾ ਦੈਵੀ ਵਿਵੇਕ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਹੈ। **ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਹੋਂਦ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ**, ਨਾ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਇਹ **ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਛਿੰਨ-ਭਿੰਨ** ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਅਦਾਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਨੁਕਤਾ "ਮੈਂ" ਬੁਨਿਆਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਅਸੂਲ ਵਜੋਂ — ਉੱਕਾ ਹੀ ਗਲਤ ਹੈ। ਅਸਲੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅਰੰਭਕ ਨੁਕਤਾ "ਮੈਂ" ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ "ਮੈਂ" ਅਤੇ "ਤੂੰ" ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚਲੇ, ਆਤਮ ਤੇ ਅਨਾਤਮ ਵਿਚਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਸਹੀ ਸਮਝਦਾਰੀ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜਣਾ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪ੍ਰਤੀ "ਮੈਂ" ਹਾਂ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਮੈਂ ਦੂਜਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ "ਤੂੰ" ਹਾਂ। "ਮੈਂ" **ਆਤਮ** ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਸਮੇਂ **ਅਨਾਤਮ** ਹੈ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਇਹ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ "ਮੈਂ" ਕੋਈ ਅਭੌਤਿਕ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਤੋਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਇੱਕ **ਅਸਲੀ** ਹੋਂਦ ਹਾਂ; ਮੇਰਾ **ਸਰੀਰ** ਮੇਰੇ **ਮੂਲ** ਤੱਤ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ; ਹੋਰ ਇਹ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਮੇਰਾ ਸਰੀਰ ਮੇਰੀ ਮੈਂ ਹੈ, ਮੇਰਾ ਅਸਲੀ ਮੂਲ ਤੱਤ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਅਭੌਤਿਕ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਜੋ ਸੋਚਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਅਸਲੀ ਹੋਂਦ, ਸਰੀਰ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਸੋ, ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ, ਜਿਸ 'ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਇੱਕ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਕਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ — ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਤਾ। ਇਸੇ ਵਿੱਚ ਹੋਂਦ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਇੱਕੋ-ਇੱਕ ਸੰਭਵ ਹੱਲ ਸਥਿਤ ਹੈ, ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਇਤਨੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਨਾਲ਼ ਹੱਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਵਿਚਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ **ਦੂਰ** ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ; ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ **ਬਹਾਲ** ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀ ਏਕਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਇੱਕ ਖਾਲਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਣ-ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਅਣ-ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਮਲ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ

ਤੇ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਮਲ ਹੈ।

ਧਿਆਨ ਦਿਓ ਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਆਖ ਕੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾਂ ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬੜੀ ਹਮਦਰਦੀ ਨਾਲ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨਾਲ਼ੋਂ ਆਪਣਾ ਸਬੰਧ ਤੋੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਭਾਵ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "ਆਧੁਨਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ* ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਸੀ। 1843 ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ Grundsatze ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਹੁਸ਼ਿਆਰੀ ਨਾਲ਼ ਲਿਖਿਆ ਕਿ **ਸਰਬ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਹੈ**, ਉਹ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਖਲੋਤਾ ਹੈ। **ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨ** ਦੇ ਇਸ ਭੁਲੇਖੇ ਨੇ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਦੀ ਅਸੰਗਤੀ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ, ਪਰ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ "ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਰੁਝਾਨ ਲਈ — ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਲਈ — ਇੱਕ ਸਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਾ ਰੋਕਿਆ।" ਇਸੇ ਲਈ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਨੂੰ "ਆਧੁਨਿਕ ਸੁਤੰਤਰ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਮੂਸਾ" ਆਖਿਆ ਸੀ। 1847 ਵਿੱਚ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਪੁਛਿਆ : "ਸੁਚੇਤ ਪਰਖ ਅਧੀਨ, ਫਿਰ ਉਹ ਕੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਤਰਕ ਜਾਂ ਅਭੌਤਿਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ (ਪਦਾਰਥ) **ਸਾਰ ਤੱਤ**[13] ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਾਮਤਮਾ ਆਖਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ, "ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾਵਾਦ ਦੀਆਂ ਗਾਟਾਂ ਇਸ ਤੱਥ ਵਿੱਚ ਵੇਖੀਆਂ ਕਿ "ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸੂਝਵਾਨ ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ ਇੱਕ ਅਮੂਰਤ, ਪਰ ਕੌਤਕੀ ਹੋਂਦ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਦਵੈਤਵਾਦ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਮਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੀ ਅਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ ਇਸ 'ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਤਾ ਸਮਝਿਆ। ਇੱਕ ਦਰਸ਼ਨ ਜਿਸ ਨੇ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨਕ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੁਕਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਤੱਤ ਵਿੱਚ ਨਰੋਆ ਹੈ, ਇਸ ਜ਼ਰੂਰੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ

---

*(1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੀ ਨੋਟ) ਪਰ ਉਸ ਸਮੇ ਤੱਕ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਅਗਲੀਆਂ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਸਤਰਾਂ ਲਿਖ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ : "ਅੰਗਰੇਜ਼ ਤੇ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕਥਿਤ ਸੰਵੇਦਨਵਾਦ ਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵਿੱਚ ਵਿਹਾਰਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ — ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਜੋ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ — ਅਤੇ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਲਟਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਇੱਕ ਅਧਿਆਤਮਕਵਾਦੀ ਵਜੋਂ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਵੱਲੋਂ ਪਦਾਰਥ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿੱਚ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਹੈ, ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਘੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ : "ਪਦਾਰਥ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਲੱਛਣਾਤਮਕ ਗੁਣ ਹੈ।"

ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। "ਇਸ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰੋ!" ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਨਾਅਰਾ ਦਿੱਤਾ।

ਸੋ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ "ਮਾਨਵਵਾਦ" ਨੇ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਬੋਝ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾਵਾਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਅਤੇ ਇਹ ਸੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾਵਾਦ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਲਟਕਣ ਦੇ ਬੋਝ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਉਦੋਂ ਅਪਣਾਇਆ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨਾਲ਼ੋਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ।

ਪਰ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾਵਾਦ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਲਟਕਣ ਦੇ ਬੋਝ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸ ਦੇ ਅਸਲੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣਾ ਸੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦਾ **ਸਪੀਨੋਜ਼ਾਵਾਦ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅੱਜ ਤੱਕ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਸੀ।***

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਲਵੋ। ਚਿੰਤਨ ਹੋਂਦ ਦਾ **ਕਾਰਨ** ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ **ਸਿੱਟਾ** ਹੈ ਜਾਂ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ **ਖ਼ਾਸਾ** ਹੈ। ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : Folge und Eigenschaft। **ਮੈਂ** ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੋਚਦੀ ਹੈ, ਇੱਕ ਕਰਤਾ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਕਰਤਾ-ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਇੱਕ ਅਸਲੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੋਚਦੀ ਹੈ। "ਸਾਡੇ ਲਈ ਪਦਾਰਥ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲ਼ੀ ਚੀਜ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅਧਾਰ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਅਨੁਭਵਤਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ।" ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਸਾਰ ਕੇਵਲ ਮੈਥੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਵੀ ਹੈ, ਮੇਰੀ ਆਪਣੀ ਚਮੜੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ।** ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਭਾਗ ਹੈ, ਹੋਂਦ ਦਾ ਹਿੱਸਾ

---

* (1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੀ ਨੋਟ) ਮਾਰਕਸ **ਪਵਿੱਤਰ ਪਰਿਵਾਰ** ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਹੀਗਲ ਦਾ **ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ** ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਦੇ ਸਾਰ ਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।"

** (1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੀ ਨੋਟ) "ਅਸੀਂ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ? ਅਸੀਂ **ਅੰਤਰੀਵ** ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ? ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਉਹਨਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੇ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਹਨ! ਕੀ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਸਾਧਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਗੱਲ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ? ਕੀ ਮੇਰੀ ਹੋਂਦ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਮੇਰੀ ਹੋਂਦ ਮੇਰੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਬਾਹਰ, ਭਾਵ ਮੇਰੇ Vorstellung ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੈ? ਪਰ ਮੈਂ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਜਾਣਾ ਕਿ ਮੇਰੀ ਹੋਂਦ ਹੈ? ਮੈਂ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਜਾਣਾ ਮੇਰੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੀ Vorstellung ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਸਲ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਇੰਦਰੀ-ਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਜਦ ਤੱਕ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਬਾਰੇ ਆਪ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ?" (ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼)।

ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚਾਲੇ ਕਿਸੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਸਥਾਨ ਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕੇਵਲ ਰੂਪਾਂ ਵਜੋਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ ਮੇਰੀ ਕਲਪਣਾ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ। ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਹਨ ਕਿਉਂ ਜੋ ਮੈਂ ਆਪ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਜੀਵ ਹਾਂ ਜੋ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਉਂ ਜੋ ਮੈਂ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵ ਵਾਂਗ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਆਮ ਤੌਰ ’ਤੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਿਯਮ ਉਹੋ ਹਨ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਹਨ।

ਇਹੋ ਗੱਲ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਆਖੀ ਸੀ। ਅਤੇ ਇਹ ਗੱਲ, ਭਾਵੇਂ ਵੱਖਰੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿੱਚ ਹੀ, ਏਂਗਲਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਡੂਹਰਿੰਗ* ਨਾਲ਼ ਆਪਣੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿੱਚ ਆਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇੱਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਾਗ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇੱਕ ਜੁੜਵਾਂ ਭਾਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜੇ ਮਾਰਕਸ ਨੇ **ਹੀਗਲ ਦੇ (ਅਧਿਕਾਰ) Right ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ** ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਲਈ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਕਿਉਂ ਜੋ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ **ਹੀਗਲ ਦੇ ਕਲਪਨਿਕ ਦਰਸ਼ਨ**[14] ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਪੂਰੀ ਕਰ ਲਈ ਸੀ।

ਉਦੋਂ ਵੀ ਜਦੋਂ ਉਹ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਮਾਰਕਸ ਅਕਸਰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਚੰਗੇਰਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। (Epistemlogoy)[15] **ਬੋਧ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ** ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਉਦਾਹਰਣ ਲਵੋ। ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ **ਸੋਚਣ** ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਤੇ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦਾ **ਤਜਰਬਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ**, ਉਸ ਨੂੰ **ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ** ਤੇ **ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ।**

ਇਹੋ ਸ਼ਬਦ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : ‘ਹੁਣ ਤੱਕ ਮੌਜੂਦ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ — ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ — ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਨੁਕਸ ਇਹ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ **ਵਸਤੂ** (Gegenstand), **ਯਥਾਰਥ**, ਇੰਦਰਿਆਵੀ **ਅਨੁਭਵਤਾ**, ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਨਾਤਮ (Object) ਦੇ ਜਾਂ ਲਿਵਲੀਨਤਾ (ਕਲਪਨਾ) (Anschauung) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖੀ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਕਰਮ

---

*(1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੀ ਨੋਟ) ਮੈਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਚਾਰ ਵੱਲ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜੋ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ **ਡੂਹਰਿੰਗ-ਵਿਰੁੱਧ** ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਹਰੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਚਾਲਕ ਵਾਲ਼ੇ ਨਿਯਮ। “ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਦੋ ਵਰਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਯਥਾਰਥ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ?” ਇਹ ਉਹੋ ਹੀ **ਹੋਂਦ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਆਤਮ ਤੇ ਅਨਾਤਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ।** ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਸਥਾਨ ਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਕਾਂਡ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਵਾਂਗ ਏਂਗਲਜ਼ ਲਈ ਸਥਾਨ ਤੇ ਕਾਲ ਕੇਵਲ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਹੀ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵੀ ਰੂਪ ਹਨ।

ਅਭਿਆਸ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਮਾਰਕਸ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਇਸੇ ਦੋਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ **ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦਾ ਸਾਰ** ਨਾਮੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਕਿਉਂ, ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਜ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀ **ਮੈਂ** ਨੂੰ, ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਉਸ ਵਸਤੂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਰਕਸ ਇਹ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਕਿੰਤੂ ਕਰਦੇ ਹਨਃ ਸਾਡੀ **ਮੈਂ**, ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਸਮਝਦੀ ਹੈ **ਜਦੋਂ ਉਹ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਉਸ ਵਸਤੂ ਉੱਤੇ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ।** ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਫਾਸਟ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਆਖਿਆ ਸੀ, 'Am Anfang war die Tat' (ਅਰੰਭ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜ ਵਿਹਾਰ ਸੀ) ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਸੀਂ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਸਤੂਆਂ ਉੱਤੇ ਸਾਡੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਦੌਰਾਨ, ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਸਾਡੇ 'ਤੇ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ **ਇੰਦਰਿਆਵਈ ਅਨੁਭਵਤਾ ਚਿੰਤਨ** ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ? ਦੋਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ **ਅਨੁਭਵ** ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਕੇਵਲ ਤਦ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ **ਸੋਚਦੇ** ਹਾਂ। ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ; ਮਾਰਕਸ ਲਈ ਮਾਮਲੇ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਇਹ ਨਿਰਵਿਵਾਦੀ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵਤਾ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਉਹਨਾਂ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੋਚਣ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ 'ਤੇ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਕਾਰਜ ਜੀਣ ਲਈ ਜਦੋਜਹਿਦ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਗਿਆਨ-ਬੋਧ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮਾਰਕਸ ਵੱਲੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ਼ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਐਵੇਂ ਕੈਵੇਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਚਿੰਤਕ ਨੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਉਹ ਥੀਸਿਸ ਲਿਖਿਆ, ਜਿਹੜਾ ਅਸੀਂ ਇੱਥੇ ਵਿਚਾਰ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **ਸਰਮਾਇਆ** ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :ਕਿ "ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ 'ਤੇ ਕਾਰਜ ਕਰਦਿਆਂ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।" ਇਹ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਇਸ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਚਾਨਣ ਵਿੱਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੇਖਾਂਗੇ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਰੋੜ੍ਹਤਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਰਾਹੀਂ, ਅਤੇ ਸਬੱਬ ਨਾਲ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਿੱਧਾ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ, ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਚਾਹੋ ਤਾਂ, ਸਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਵੱਲੋਂ ਲਿਆਂਦੀ ਪਰਬੀਨ ਦਰੁਸਤੀ ਰਾਹੀਂ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਿਆਂ ਮੈਂ ਆਖਾਂਗਾ ਕਿ ਇਸ ਪਰਬੀਣ ਦਰੁਸਤੀ ਨੂੰ "ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ" ਨੇ ਪ੍ਰੇਰਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਆਤਮ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮ ਵਿਚਲੇ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮ ਇੱਕ **ਸਰਗਰਮ** ਰੋਲ਼ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂਚਣ ਦੀ ਘਾਲਣਾ ਉਸ ਦੌਰ ਦੇ ਜਨਤਕ ਰੌਂਅ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦਾ ਸੰਸਾਰ-ਸੰਕਲਪ ਰੂਪ ਧਾਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।* 1848 ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਖਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ....।

3

ਆਤਮ ਤੇ ਅਨਾਤਮ ਦੀ, ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਹੋਂਦ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਜਿਸ ਨਾਲ਼ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸ, ਏਂਗਲਜ਼ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਸਹਿਮਤ ਸਨ, 17ਵੀਂ ਤੇ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਉੱਘੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤ ਸੀ।

ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ** ਮੈਂ ਇਹ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਲਾ ਮੇਤਰੀਅ ਅਤੇ ਦਿਦਰੋਟ — ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ — ਇੱਕ ਸੰਸਾਰ ਸੰਕਲਪ 'ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਜੋ "ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਦੇ ਮਾਰਕੇ" ਵਾਲ਼ਾ ਸੀ, ਭਾਵ ਉਸਦੇ ਅਸਲੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਣ ਵਾਲ਼ੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੋਸ਼ਵਾਰੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾਵਾਦ। ਇਹ ਦਰਸਾਉਣਾ ਵੀ ਸੁਖਾਲਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ, ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਅਸੀਂ ਆਤਮ ਤੇ ਅਨਾਤਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਹੋਬਜ਼ ਵੀ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਸੀ। ਪਰ, ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਨੂੰ ਅਸਲ ਗੱਲ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ, ਇਹ ਕੁੱਝ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਫੌਰੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਲਈ ਗਾਲਬਨ ਇਹ ਤੱਥ ਵਧੇਰੇ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਾਲ਼ਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦੀ ਨੇ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਬੰਧ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਸਾਂ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਹਕਸਲੇ ਨੇ ਅਗਲੇ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖੇ ਸਨ : "ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਜੋ ਕੋਈ ਵੀ, ਅੱਜ ਕੱਲ, ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੰਤੂ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਰੀਰ-ਕਿਰਿਆ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ

---

*(1910 ਦੇ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੀ ਨੋਟ) ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਆਖਿਆ, "ਮੇਰੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ਼ ਕਲਮ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਨਿੱਬੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ; ਕਾਗ਼ਜ਼ ਉੱਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।" ਪਰ, ਇਹ ਬਿਆਨ ਉਸ ਲਈ ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲ਼ਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਹੋਰ ਆਖਿਆ : "ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸ ਲਈ (ਭਾਵ, ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ) ਸੱਚਾਈ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜੋ ਸੋਚੀ ਗਈ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਹੈ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਸੋਚੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਈ, ਸਗੋਂ ਵੇਖੀ, ਸੁਣੀ ਗਈ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।"

** ਵੇਖੋ ਮੇਰਾ ਲੇਖ "ਬਰਨਸਟੀਨ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ" ਜੋ **ਸਾਡੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ** ਗੋਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਹੈ।

ਹਨ।" ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਆਖਿਆ ਕਿ ਮਨ ਦੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ "ਦਿਮਾਗ ਦੇ ਕਾਰਜ" ਹਨ। ਇੱਥੇ ਹਕਸਲੇ ਵੀ ਉਹੋ ਕੁੱਝ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕਿ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ, ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ਼ ਜਿਹੜੇ ਸੰਕਲਪ ਉਸ ਨੇ ਸਬੰਧਤ ਕੀਤੇ ਸਨ ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਨ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ਼ ਜੁੜੇ ਸੰਕਲਪ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ਼ ਜੁੜੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ਼ੋਂ ਘੱਟ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ, ਠੀਕ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ, ਉਸ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਉਪਰ ਲਿਖੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ, ਹਿਊਮ ਦੇ ਸ਼ੰਕਾ-ਵਾਦ ਨਾਲ਼ ਜੋੜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਇਸੇ ਢੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈਕਲ ਦਾ ਅਦਵੈਤਵਾਦ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਤਨੀ ਹਲਚਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, **ਆਤਮ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮ** ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ — ਤੱਤ ਵਿੱਚ ਜੋ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ — ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਹੈਕਲ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਇਸ ਦੀ "ਇੱਕ-ਪੱਖਤਾ" ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਦੋਜਹਿਦ ਕਰਨ ਦੀ ਤਕਲੀਫ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ, ਗਿਆਨ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਰੂਪ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ... ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਉਸ ਨੂੰ ਕਈ ਗਲਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅਤੇ ਇੱਕ ਪੱਖੀ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਲਈ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਅਧਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਦੋਜਹਿਦ ਕਰਨੀ ਸੁਖਾਲੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ।

ਅਤਿਅੰਤ ਆਧੁਨਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ — ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼, ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵੱਲ ਬਹੁਤ ਨੇੜਵੀਂ ਪਹੁੰਚ ਆਗੁਸਤ ਫੋਰੇਲ (August Forel) ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਅਪਣਾਈ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਨਿਬੰਧ Gehirn und Seele ਵਿੱਚ, ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਜਰਮਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦੀ ਚਿਕਿਤਸਕਾਂ ਦੀ 66ਵੀਂ ਕਾਂਗਰਸ ਵਿੱਚ, ਜੋ 26 ਸਤੰਬਰ, 1894 ਨੂੰ ਵੀਆਨਾ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਸੀ, ਪੜ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਫੋਰੇਲ ਨਾ ਕੇਵਲ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨਾਲ਼ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ — ਇਹ ਗੱਲ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲ਼ੀ ਹੈ — ਆਪਣੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ। ਫੋਰੇਲ ਅਨੁਸਾਰ, ਹਰ ਨਵਾਂ ਦਿਨ ਸਾਡੇ ਲਈ ਮਨਾਊ ਸਬੂਤ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਿਮਾਗ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਦਾ ਸਰੀਰ-ਕਿਰਿਆ ਵਿਗਿਆਨ "ਇੱਕੋ ਹੀ ਵਸਤੂ" ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੇ ਬਸ ਤਰੀਕੇ ਹੀ ਹਨ। ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦਾ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਿਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮੈਂ ਉੱਪਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਇਸੇ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਇੱਥੇ ਇਸ ਬਿਆਨ ਨਾਲ਼ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : "ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਮੈਂ ਇੱਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਸਤੂ ਹਾਂ", ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਪਰ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਇੱਕ ਸਰੀਰ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਸਤੂ ਹਾਂ" ਅੰਤਮ ਨਿਰੀਖਣ ਵਿੱਚ, ਫੋਰੇਲ ਦੇ ਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਇਸ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਵਿੱਚ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚੇਤਨਤਾ "ਦਿਮਾਗੀ ਸਰਗਰਮੀ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵ

ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ" ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਬਾਰੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਦਿਆਂ, ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀਏ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਕਾਂਤਵਾਦੀਏ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਕੁੱਝ ਅਸੀਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਉਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਕੇਵਲ **ਮਾਨਸਕ** ਪੱਖ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ਼ ਕਿ ਫੌਰੇਲ ਤੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦਾ ਵਾਹ ਹੈ। ਇਸ ਇਤਰਾਜ਼ ਦੀ ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਨੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਆਤਮਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇੱਕ ਟਾਪੂ ਰਹੇਗੀ ਜਿਸ ਤੱਕ ਇੱਕ ਛਾਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।" ਫੌਰੇਲ ਇਸ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਮਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲ਼ਾ ਇਹ ਸਬੂਤ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਇੱਕ ਅਸੰਭਵਤਾ ਬਣਿਆ ਰਹੇਗਾ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਉਸ ਟਾਪੂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ਼ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। "ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ", ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰੀਵਤਾ ਦਾ ਕੇਵਲ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਹੋਵੇਗਾ.... ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਜੀਵਾਂ (ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ) ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰ ਸ਼ੰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣਗੇ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ੱਕ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ।* "ਤਰਕ ਵਿਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਕੱਢੇ ਗਏ ਸਿੱਟੇ, ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਕੱਢੇ ਕਿਸੇ, ਸਾਡੇ ਪੰਜ ਇੰਦਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਸਬੂਤ ਦੀ ਤੁਲਨਾ, ਸਾਡੇ ਲਈ, ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ, ਦੂਜੇ ਜੀਵਾਂ (ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ) ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਾਡੇ ਲਈ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਪਸ਼ੂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਖ਼ੀਰ ਵਿੱਚ, ਸਾਡਾ ਆਪਣਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸੰਕੀਰਨ ਤੇ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ਼ ਭਰਪੂਰ ਹੋਵੇਗਾ ਜੇ ਅਸਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਿਮਾਗ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸਮਝਿਆ, ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਦੇ ਨੇਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਜਾਪੇਗਾ।"

ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨਾ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ

---

* (1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੀ ਨੋਟ) ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ, ਜਦੋਂ ਚੇਰਨੀਸ਼ੇਵਸਕੀ ਦੇਸ਼ ਨਿਕਾਲੇ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਪਰਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਲੱਛਣ" ਨਾਂ ਦਾ ਲੇਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਬੜੇ ਵਿਅੰਗਮੀ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਹੜਾ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸ਼ੱਕ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਚੇਰਨੀਸ਼ੇਵਸਕੀ ਸਦਾ ਹੀ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼[16] ਦਾ ਸੁਹਿਰਦ ਅਨੁਆਈ ਸੀ। ਇਸ ਲੇਖ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਚਾਰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : "ਮੈਂ ਮੇਰੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਜੀਵਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ਕਿਉਂ ਜੋ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵਖਰਾਂਦਾ ਹਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੱਖਰਿਆਉਂਦਾ ਹਾਂ ਕਿਉਂ ਜੋ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸਰੀਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹਾਂ। ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਪੂਰਵ-ਮਿੱਥ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਚੇਤਨ ਹੋਂਦ ਵੱਲੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਉਸ ਦਾ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿ ਉਹ ਮਨ ਵਿੱਚ ਚਿਤਵੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਟੱਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਰੋਕਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਵੀ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਕਿਵੇਂ ਆਪਣੇ "ਟਾਪੂ" ਤੱਕ ਪੁੱਜਦੇ ਹਨ। "ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪ੍ਰਤੀ ਮੈਂ ਹਾਂ", ਉਹ ਆਖਦਾ ਹੈ, "ਅਤੇ **ਤੂੰ** ਹੋਰਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀ।" ਪਰ ਮੈਂ ਅਜਿਹਾ **ਮੈਂ** ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਸੁਚੇਤ (ਭਾਵ ਪਦਾਰਥ — ਜੇ. ਪੀ.) ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਹੀ **ਮੈਂ** ਹਾਂ। ਅਪੂਰਤ ਬੁੱਧੀ ਇਸ ਆਪਣੇ ਆਪ — ਲਈ — ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਾਰ ਤੱਤ ਵਜੋਂ, ਅਣੂ, ਹਉਂ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਜੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ; ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਲਈ ਹੋਂਦ ਵਿਚਲਾ ਸਬੰਧ, ਇਖ਼ਤਿਆਰੀ ਹੈ। ਜੋ ਕੁੱਝ ਮੈਂ ਪਰਾ-ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਵਜੋਂ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ, ਉਹ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਸਬੰਧ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਤੇ ਬਾਹਰ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ। ਇਹ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਚਾਰ ਅਭੌਤਿਕਤਾ ਦੇ ਉਸ ਅਮਲ ਦੇ ਇੱਕ ਨਿਰੀਖਣ ਨਾਲ਼ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਹੀਗਲਵਾਦੀ ਨੂੰ ਤਰਕ **ਤੱਤ-ਵਿਗਿਆਨਕ** ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।

ਜੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਕੋਲ ਵਰਤਮਾਨ ਮਾਨਵ-ਵੰਸ਼-ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਕਿ **ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ** ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਲੋਕਾਂ ਆਦਿ-ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਰਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਰਨਣ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਐਡਵਰਡ ਟੇਲਰ ਨੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕੁੱਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਦੇ ਤੱਥ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਉਤਸੁਕਤਾ ਵਜੋਂ ਹੀ।

ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਗਹੁ ਨਾਲ਼ ਵਿਚਾਰਿਆ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਯਕੀਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਤੇ ਚੋਖੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਮਦਦ ਕੀਤੀ। ਜੇ ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਏਂਗਲਜ਼, ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਦੇ ਜਰਮਨ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੀ ਬਹੁਤ ਭਾਰੀ ਘ੍ਰਿਣਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਏ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਗਲਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜੋ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਇਹੋ ਹੀ ਮਾਮਲਾ ਸੀ। ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਇੱਕ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਰੱਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ; ਪਰ "ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ", ਈ. ਬਰਨਸਟੀਨ, ਸੀ. ਸ਼ਮਿਦਤ, ਬੀ. ਕਰੋਸ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਰਗਿਆਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਨਵੀਨ ਜਰਮਨ ਅਖੌਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ("the pauperís broth of eclecticim"[16]) "ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੋਂ ਚੁਣ ਚੁਣ ਕੇ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਕੰਗਾਲਾਂ ਵਾਲ਼ਾ ਸ਼ੋਰਬਾ" ਪਲੇਟ ਵਿੱਚ ਪਰੋਸਿਆ ਇੱਕ ਬਿਲਕੁੱਲ ਨਵਾਂ ਭੋਜਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ; ਉਹਨਾਂ ਇਸ ਨਾਲ਼ ਆਪਣਾ ਪੇਟ ਭਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ, ਇਹ ਵੇਖਦਿਆਂ ਕਿ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਇਸ ਵੱਲ ਸੰਬੋਧਨ ਹੋਣਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ, ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾ ਲਿਆ ਕਿ ਉਹ ਉਸ

ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਿਰੀਖਣ ਤੋਂ "ਕੰਨੀ ਕਤਰਾਅ" ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਨੇ ਬਿਲਕੁੱਲ ਹੀ ਬੇਅਰਥ ਸਮਝਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਇੱਕ ਪੁਰਾਣੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਜੋ ਸਦਾ ਨਵੀਂ ਹੈ। ਚੂਹੇ ਇਹ ਸੋਚਣਾ ਕਦੇ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ ਕਿ ਬਿੱਲੀ ਸ਼ੇਰ ਨਾਲ਼ੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ **ਤਾਕਤਵਰ** ਹੈ।

ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਤੇ ਏ. ਫੋਰੇਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ, ਉੱਘੜਵੀਂ ਸਮਰੂਪਤਾ ਨੂੰ — ਅਤੇ, ਅੰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ, ਅਸੀਂ ਫਿਰ ਵੀ ਨੋਟ ਕਰਾਂਗੇ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਫੋਰੇਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਸਬੰਧੀ ਚੰਗੇਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਫੋਰੇਲ ਉਹ ਗਲਤੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਵਿੱਚ ਵਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀਆਂ। ਫੋਰੇਲ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ **ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ-ਸਰੀਰਕ ਵਿਗਿਆਨ ਸਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤ** ਆਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲ਼ਾ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਉਠਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਸਾਰੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਵਾਇਤੀ ਹੈ। ਪਰ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਅਭੇਦਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਵਾਰ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ[17] ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਫੋਰੇਲ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨੇਕ ਨੀਤੀ ਨਾਲ਼, ਦਲੇਰੀ ਤੇ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ਼ **ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ** ਹੋਣ ਦਾ ਨਾਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੁੱਝ ਬਦਗੁਮਾਨੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਇੱਕ ਦੂਜਾ ਨਾਂਅ ਚੁਣਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਮੈਂ ਇਹ ਨੋਟ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਕਿ **ਫੋਰੇਲ ਦੇ ਅਰਥਾਂ** ਵਿੱਚ **ਅਭੇਦਤਾ** ਦਾ **ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਰਥਾਂ** ਵਿੱਚ **ਅਭੇਦਤਾ** ਨਾਲ਼ ਕੁੱਝ ਵੀ ਸਾਂਝਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

"ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਆਲੋਚਕ" ਤਾਂ ਇਹ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਨ। ਮੇਰੇ ਨਾਲ਼ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿੱਚ, ਸੀ. ਸ਼ਮਿਦਤ ਨੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ਼ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਜੋੜਿਆ। ਅਸਲ **ਵਿੱਚ** ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਆਤਮ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਗੱਲ ਖ਼ੁਦ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਸੀ।

ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮ ਤੇ ਅਨਾਤਮ ਦੀ, ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਹੋਂਦ ਦੀ, ਏਕਤਾ ਦਾ ਤਾਂ ਹੀ ਕੁੱਝ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ "ਮਾਨਵਵਾਦ" ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਕਈ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਕਿ **ਕਿਵੇਂ** ਮਨੁੱਖ ਹੁਣ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ, ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਸੀ : "ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਹੀ ਜਦੋਂ ਚਿੰਤਨ **ਆਪ ਲਈ ਕਰਤਾ** ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਸਲੀ — (ਪਦਾਰਥਕ—ਜੀ. ਪੀ.) ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਰੂਪਣ ਕਰਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਚਿੰਤਨ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।" ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਇਹ ਹੈ : ਕਿੱਥੇ, ਕਿਹੜੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿੱਚ, ਚਿੰਤਨ "ਆਪ ਲਈ ਕਰਤਾ

ਹੈ,'' ਭਾਵ, ਇੱਕ ਸੋਚਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ? ਜੁਆਬ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ : ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜੋ **ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ** ਹਨ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਪੂਰੇ-ਸੂਰੇ ਤੱਤ ਵਿੱਚ ਬਦਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (''ਆਪ ਲਈ ਕਰਤਾ'') ਤਦ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸੇ ਤੱਤ ਵਿੱਚ ਹੋਂਦ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚਲਾ ਵਿਰੋਧ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਪਦਾਰਥ-ਤੋਂ - ਸੁਤੰਤਰ ਤੱਤ ਦਾ ਇੱਕ ਗੁਣ ਹੈ।* ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਵਿਰੋਧ ਉਸ ਤੱਤ ਵਿੱਚ ਹੱਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ, ਉਹ ਤੱਤ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ **ਚਿੰਤਨ** ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਮੌਜੂਦ ਚਿੰਤਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਨਾਲ਼ੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਹੱਲ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਸਮੀ ਹੈ, ਜੋ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਇਸ ਦੇ ਇੱਕ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਭਾਵ, ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਵਜੋਂ ਕੇਵਲ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਾਦਾ ਗੁਣ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸੋ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਸਤੂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਇਹ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੇਵਲ ਸਾਡੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਵੱਲੋਂ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਲਈ, ਚਿੰਤਨ ਇੱਕ ਕਤਈ ਅਸੂਲ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਅਸਲੀ ਸੰਸਾਰ, ਭਾਵ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਸੀਮਾ-ਬੱਧ ਆਤਮਾ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਇਹ ਅਸਲੀ ਸੰਸਾਰ **ਕਿਵੇਂ** ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ? ਅਸਲੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਕੀ ਅਰਥ ਸੀ ? ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਲਈ, **ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਿਰਪੇਖ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮਹਿਜ਼ ਸਵੈ ਕਲਪਨਾ ਹੈ।** ਇਹੋ ਗੱਲ ਅਸੀਂ ਹੀਗਲ ਵਿੱਚ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ, ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨਿਰੋਲ ਆਰਜ਼ੀ ਹੱਲ ਨਾਲ਼ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਖਿਆ ਕਿ **ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਾ ਕੋਈ ਚਿੰਤਨ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ**; ਮਨੁੱਖ, ਜੋ ਕਿ ਇੱਕ ਅਸਲੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵ ਹੈ। ਸੋਚਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਸਰਗਰਮੀ ਹੈ। ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਅਨੁਸਾਰ : ''ਦਿਮਾਗ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇੱਕ ਅੰਗ ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਤੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ਼ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਹੜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਧਾਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਅਧਾਰ ਹੈ

---

* (1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੀ ਨੋਟ) ਅਰਨਸਟ ਮਾਖ਼ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਐਨ ਇਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਅਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ **ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ** ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਤੱਤ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਸਰੀਰ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ — ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਤੱਤ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਇੱਕ ਅੰਸ਼ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਉਹ ਐਲਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਤੱਤ ਵਿੱਚ ਹੋਂਦ ਤੇ ਚਿੰਤਨ, ਆਤਮ ਤੇ ਅਨਾਤਮ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਹੱਲ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਖ਼ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ।

ਕਿ ਉਹ ਇੱਕ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਕੋਲ ਸੋਚਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ — ਨਾ ਹੋਂਦ, ਨਾ ਹੀ ਚਿੰਤਨ, ਪਦਾਰਥ "ਜਾਂ ਆਤਮਾ", ਨੂੰ, ਨਾ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਅਨਾਤਮ ਨੂੰ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਤਮ-ਅਨਾਤਮ ਵਜੋਂ ਸਜੁੜਤ ਹਨ "ਮੈਂ ਮੌਜੂਦ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਮੈਂ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ.... ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਆਤਮ-ਅਨਾਤਮ ਵਜੋਂ", ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਹੋਂਦ ਦਾ ਭਾਵ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਜੇ. ਡੀਟਜਨ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ਼ੋਂ ਕਿਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਇਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ : "ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਹੈ।" ਇਹ ਬਿਲਕੁੱਲ ਸੱਚ ਹੈ **ਕਿ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਹੋਂਦ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਅਭੇਦਤਾ ਨਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।**

ਇਹ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੱਛਣ ਹੈ ਜੋ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ।

4

ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ, ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਲਈ, ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼, ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਸਨ, ਤਾਂ ਅਕਸਰ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਲਿਆ ਗਿਆ ਕਿ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਮਾਂ ਸਮਾਪਤ ਹੋਇਆ, ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਚੋਖਾ ਬਦਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵੱਖਰਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਨੂੰ ਕਾਰਲ ਡੀਹਲ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰੀਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦਾ ਮਾਰਕਸ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾਅ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਝ ਸੋਚਣਾ ਇੱਕ ਭਾਰੀ ਗਲਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੀ ਜਦੋਂ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰਹੇ, ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਚੋਖੇ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਨਾਲ਼ ਸਹਿਮਤ ਸਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਸਬੂਤ ਇਹ ਥੀਸਸ ਹੈ ਜੋ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਥੀਸਿਸ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚਲੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ— ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ — ਜਿਹੜੀ ਹਕੀਕਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਲ਼ੇ ਦੁਆਲ਼ੇ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਰਗਰਮੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ (ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ) ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨਾਲ਼ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਨਹੀਂ ਜੋ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਇਹੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ

ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨਾਲ਼ੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਕਸਤ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ, ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਵਿਵੇਕ ਰਾਹੀਂ ਸੰਕੇਤਕ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਏ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ — ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਪੱਖ ਵਿੱਚ — ਜਿਹੜੇ ਇਹ ਲੱਭਣ ਦੀ ਤਕਲੀਫ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ ਕਿ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਭਾਗ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਬਾਨੀਆਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਪਾਠਕ ਦਾ ਵਾਹ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ਼ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਲਈ "ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਸਬੂਤ" ਲੱਭਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ਼ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਯਕੀਨ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਿਆਣਾ ਜੀਵ ਉਸ ਪੱਖੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਊਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮੈਂ ਹੁਣੇ ਜਿਹੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪਰ ਆਓ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ੇ ਵੱਲ ਪਰਤੀਏ। ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਤੀਜੇ ਥੀਸਿਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਔਖੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ਼ ਨਿਪਟਿਆ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ "ਅਮਲ" ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਤਮ ਤੇ ਅਨਾਤਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸਹੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ਼ ਹੱਲ ਕਰਨੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਥੀਸਿਸ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : "ਇਹ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਅਰੰਭਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ, ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਹਨ ਜੋ ਹਾਲਾਤ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿ ਸਿੱਖਿਅਕ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਸਿੱਖਿਅਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਵਾਰ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਹੱਲ ਹੋ ਗਈ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ "ਭੇਦ" ਪਤਾ ਲੱਗ ਗਿਆ। ਪਰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਇਸ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੇ ਅਯੋਗ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਉਹ — 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਦਾਰਸ਼ਨਕਾਂ ਵਾਂਗ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ਼ ਉਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸਾਂਝਾ ਸੀ — ਇੱਕ **ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ*** ਹੀ ਰਿਹਾ। ਇੱਥੇ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੂੰ, ਉਸ ਸਮਗਰੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਕੇ ਲਗਭਗ ਮੁੱਢੋਂ-ਸੁੱਢੋਂ ਅਰੰਭ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ **ਪੁਨਰ ਜਾਗਰਤੀ** ਦੇ ਦੌਰ ਦੇ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਪਰ ਇੱਥੇ ਵੀ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼

---

* (1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੀ ਨੋਟ) ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਇਸ ਘਾਟ ਦਾ ਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ : "ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪਿਛਾਂਹ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ ਮੈਂ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ਼ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ; ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਅਗਾਂਹ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ਼ ਮਤਭੇਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।" ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੇ ਅਰਥ ਅਗਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਵੇਖੇ ਜਾਣਗੇ : "ਮੈਂ ਵੀ **ਵਿਚਾਰ** ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਕੇਵਲ, ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ।" ਪਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ **ਵਿਚਾਰ** ਕਿੱਥੋਂ ਆ ਗਿਆ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ **ਵਿਚਾਰ** ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਵੱਲੋਂ "ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ" ਨੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ।

ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਕੀਮਤੀ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ। "ਕਲਾ, ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ" ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਆਖਦਾ ਹੈ, "ਅਸਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਤੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਜਾਂ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹੀ ਤਾਂ ਹਨ। ਸੋ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮਨੁੱਖੀ ਤੱਤ" ਵਿੱਚ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਭਾਵ, ਕਿ ਮਗਰਲੇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ "ਮਨੁੱਖੀ ਤੱਤ" ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਤ ਕੀ ਹੈ ? ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਉੱਤਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ : "ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਤੱਤ ਕੇਵਲ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ਼ ਏਕਤਾ ਵਿੱਚ ਹੈ।" ਇਹ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਰਹੱਦੀ ਲਕੀਰ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ* ਪਰ, ਉਸ ਸਰਹੱਦੀ ਲਕੀਰ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਖੇਤਰ, ਜੋ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਲੱਭਿਆ ਸੀ, ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਉਹ ਵਿਆਖਿਆ ਉਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵ, ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਰਹੱਦੀ ਲਕੀਰ ਮਾਰਕਸ ਨੂੰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਤੋਂ ਨਾ ਕੇਵਲ **ਵੱਖ** ਕਰਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਮਗਰਲੇ ਨਾਲ਼ ਉਸ ਦੀ **ਨੇੜਤਾ** ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

---

*(1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੀ ਨੋਟ) ਸਬੱਬ ਨਾਲ਼, ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਵੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ" ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੋ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : "ਮੈਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲੋਂ ਸੁਸਿਖਿਅਤ ਕੀਤੇ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਕਰਣ ਵਜੋਂ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ, ਜੋ ਆਮਿਆਇਆ, ਸਮੁੱਚਤਾ ਨਾਲ਼, ਜਾਤੀ ਨਾਲ਼, ਸੰਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ਼ ਸੰਗਠਤ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਰੰਭ ਤੇ ਅਧਾਰ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੇਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ; ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਰੰਭ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਧਾਰ ਉਹੋ ਹਨ ਜੋ ਖੁਦ ਸੰਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਰੰਭ ਤੇ ਅਧਾਰ ਹਨ।" ਸੋ ਅਸੀਂ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਸਮਝਦਾਰੀ ਦਾ ਭਰੂਣ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ, ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਉਹ ਹੀਗਲ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਿਛਾਂਹ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਉਹ ਵੀ ਉਸ ਗੱਲ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਜਰਮਨ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਭੂਗੋਲਕ ਅਧਾਰ ਆਖਿਆ ਹੈ। "ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਰਾਹ", ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਰਾਹ ਜੋ ਵਹਿਣ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਉੱਥੇ ਹੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਥਾਂ ਲੱਭਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਧੀਆਂ ਢੁਕਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਥਾਂ ਉਹ ਵਸਦੇ ਹਨ ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਤੱਤ ਹਿੰਦੂ ਤੋਂ ਹੈ। ਉਹ ਜੋ ਕੁੱਝ ਹੈ, ਜੋ ਕੁੱਝ ਉਹ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਪੂਰਬ-ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸੂਰਜ, ਪੂਰਬ-ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਹਵਾ, ਪੂਰਬ-ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਪਾਣੀ, ਪੂਰਬ-ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਪਸ਼ੂਆਂ ਤੇ ਬੂਟਿਆਂ ਦੀ ਮਹਿਜ਼ ਉਪਜ ਹੈ। ਮੂਲਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਜੇ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ? ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕੁਦਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਉਗਮੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਤਿ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ।

ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਬਾਰੇ ਛੇਵਾਂ ਥੀਸਿਸ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ **ਮਨੁੱਖੀ ਤੱਤ ਸਮਾਜਕ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਹੈ।** ਇਹ ਗੱਲ ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸਹੀ ਹੈ ਜੋ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਆਖੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚਾਲੇ ਨੇੜਵਾਂ ਮੂਲਕ ਸਬੰਧ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਥਾਂ ਨਾਲ਼ੋਂ ਇੱਥੇ ਗਾਲਬਨ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਹ ਥੀਸਿਸ ਲਿਖਿਆ ਸਨ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ, ਨਾ ਕੇਵਲ ਉਸ ਸੇਧ ਬਾਰੇ ਜਾਣਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਹੱਲ ਲੱਭਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਹੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣਦਾ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ Critique of Hegelís Philosophy of Right (ਹੀਗਲ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ) ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਨਾ ਕਾਨੂੰਨੀ ਸਬੰਧ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਰੂਪ, ਨਾ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਰਾਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਦੇ ਇੱਕ ਅਖੌਤੀ ਆਮ ਵਿਕਾਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ, ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਹੈ ਜਿਸ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਹੀਗਲ, 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਤੇ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਉੱਤੇ ਚਲਦਿਆਂ 'ਨਾਗਰਿਕ ਸਮਾਜ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਗਰਿਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਰਥਕਤਾ ਵਿੱਚ ਲੱਭਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।"[20]

ਹੁਣ ਕੇਵਲ **ਆਰਥਕਤਾ** ਦੇ ਮੂਲ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੱਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਲਈ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਲਗਾਤਾਰ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਹ ਵਿਆਖਿਆ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ।

ਇਹ ਗੱਲ ਵਾਜਬ ਹੈ ਕਿ, ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਉਸ ਬਹੁਤ ਭਾਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਪੂਰਨ ਹੱਲ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਮੈਂ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੇ ਆਮ ਜਾਂ **ਬੀਜ ਗਣਿਤ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧਤ ਹੱਲ** ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਜੋ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਭ ਸਕਿਆ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਾਜਬ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਇੱਕ ਪੂਰਨ ਹੱਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਮੈਂ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ **ਗਣਿਤ ਵਿਦਿਆ** ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ **ਬੀਜ ਗਣਿਤ** ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ; **ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ**, ਸਗੋਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿ **ਉਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਲੱਭਤ ਤੱਕ ਕਿਵੇਂ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾਵੇ** ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ **ਵਿਧੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ।** ਏਂਗਲਜ਼ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : "ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭੱਦੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੇ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇੱਛਕ ਨਹੀਂ ਹਾਂ। ਉਹ ਸਿੱਟੇ ਬੇਅਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਕੇ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" ਪਰ, ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਨਾ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਆਲੋਚਕਾ ਵੱਲੋਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਦੇਵੇ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਕੁੱਝ "ਅਨੁਆਈਆਂ" ਵੱਲੋਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ, ਇਹ ਗੱਲ ਵਧੇਰੇ ਭੈੜੀ ਹੈ। ਮਾਈਕਲਅੰਗੇਲੋ ਨੇ ਇੱਕ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਵਿੱਚ ਆਖਿਆ ਸੀ : "ਮੇਰਾ ਗਿਆਨ ਗਿਆਨੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਅਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਇੱਕ ਭੀੜ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗਾ।" ਮੰਦੇ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਲਹਾਮੀ ਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਅੱਜ **ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਜਿਹੇ ਅਗਿਆਨੀ** ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗਲਤੀ ਮਾਰਕਸ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਧਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਬੱਕੜ ਤੋਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਬਕੜਵਾਹ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਜਾਵੇ **ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮਹੱਤਤਾ** ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

5

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਭਾਰੀ ਸੇਵਾ ਇੱਕ **ਸਹੀ** ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯਤਨ ਹੀਗਲ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ **ਖ਼ਿਆਲੀ** ਅੰਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਦੋਜਹਿਦ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤੇ ਉਸ ਦੇ **ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ** ਅੰਸ਼ ਬਾਰੇ ਨਾਂਹ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਅਨੁਭਵ ਸੀ — ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਾਂ ਮਾਤਰ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। "ਸੱਚਾ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ", ਉਸ ਨੇ ਆਖਿਆ, "ਇੱਕ ਇਕਾਂਤਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ਼ ਕੋਈ ਮਨਬਚਨੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਹ ਹਉਂ ਤੇ ਤੂੰ ਵਿਚਾਲੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਹੈ। ਪਰ, ਪਹਿਲੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਹੀਗਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ "ਇੱਕ ਇਕਾਂਤਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ਼ ਮਨਬਚਨੀ" ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਦੂਜਾ, ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ **ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਰੰਭਕ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਇੱਕ ਸਹੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਨਹੀਂ।** ਇਸ ਪਾੜੇ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਪੂਰਿਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਝ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਹੀਗਲ ਦੇ ਖਿਆਲੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਦੋਜਹਿਦ ਛੇੜਦਿਆਂ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕਰਨਾ ਗਲਤੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਕੁੱਝ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ਼ ਤੋੜ ਵਿਛੋੜਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਤੁਰੰਤ ਮਗਰਲੇ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ, ਮਾਰਕਸ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬੇਪਰਵਾਹ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ, ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਸ ਰਾਏ ਵਿੱਚ ਜ਼ਾਹਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੱਚਾਈ ਜਾਪਦੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਸ ਤੱਥ ਰਾਹੀਂ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਕਿ Deutsch-Franzosischen Jahrbuchern, ਵਿੱਚ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਲਿਆ ਸੀ।*

---

* ਏਂਗਲਜ਼ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਰਣਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ਼ ਸਹਿਮਤ ਸਨ। "Wir bedurfen..." ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਖਿਆ ਸੀ; ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਸਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ਼ ਸਹਿਮਤ ਸਨ।

ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, **ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕੰਗਾਲੀ** ਨਾਮੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਦੂਜਾ ਭਾਗ ਸੰਦੇਹ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦਾ ਕਿ ਪਰੂਧੋਂ ਨਾਲ਼ ਆਪਣੇ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਦੇ ਸਮੇਂ, ਮਾਰਕਸ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂੰ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਚੰਗੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਕਰੀ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਜਿੱਤ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਵੱਲੋਂ ਜਿੱਤ ਸੀ ਜੋ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਖ਼ਾਸੇ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਰੀਖਣ ਲਈ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਸੀ। **ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕੰਗਾਲੀ** ਦਾ ਇਹੋ ਦੂਜਾ ਭਾਗ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ, ਜੋ ਹੀਗਲ ਪ੍ਰਤੀ ਇੱਕ ਖ਼ਾਲਸ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਖ਼ਾਸੇ ਵਾਲ਼ਾ ਸੀ ਅਤੇ ਪਰੂਧੋਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਇਹੋ ਕੁੱਝ ਰਿਹਾ ਸੀ (ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰਚਾ ਲਿਆ ਸੀ) ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ **ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਅਧਾਰ** ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।*

"ਹੀਗਲ ਲਈ" ਪਿੱਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : "ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ, ਭਾਵ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਮਲ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਵਿਚਾਰ' ਦੇ ਨਾਂਅ ਥੱਲੇ ਉਹ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਸਤੂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਦਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਸਲੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰਚਣਹਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਸੰਸਾਰ 'ਵਿਚਾਰ' ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਰੂਪ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਲਈ, ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ, ਵਿਚਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਆਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਬਦਲਿਆਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।" ਇਹ ਬਿਆਨ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨਾਲ਼ ਪੂਰੀ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਹਿਲਾ, ਹੀਗਲ ਦੇ 'ਵਿਚਾਰ' ਵੱਲ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਅਤੇ ਦੂਜਾ, ਹੋਂਦ ਨਾਲ਼ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸਬੰਧ ਦੇ ਪੱਖੋਂ "ਹੀਗਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ **ਕੇਵਲ** ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਲਟਾਅ ਕੇ ਸਿੱਧਾ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ ਬਾਰੇ ਕਾਇਲ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਨਹੀਂ ਜੋ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

---

*(1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੀ ਜ਼ਮੀਮਾ) ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਨੋਟ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਨੇ ਵੀ ਹੀਗਲ ਦੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ। "ਇਹ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਹੈ", ਉਸ ਨੇ ਪੁਛਿਆ, "ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ ਮੂਲ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਪਦਾਰਥ ਇਸ ਦੀ 'ਜ਼ਰੂਰਤ' ਨਾਲ਼ ਕਿਵੇਂ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ ? ਇੱਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ, ਆਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ 'ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ' ਕਿੱਥੇ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਤਈ ਤੇ ਅਵਸ਼ਕ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੇ ਠੋਸ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਇੱਕ ਭੌਤਿਕੀ ਖ਼ਾਸੇ ਵਾਲ਼ੀ ਹੈ, ਇੱਕ ਦਰਸ਼ਨ ਜੋ ਇਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਕਤਈ ਮੰਤਵ, ਨਿਰਪੱਖ ਸੱਚ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਉਸ ਖ਼ਾਸੇ ਨਾਲ਼ੋਂ ਪੂਰੀ ਵਿਦਾਇਗੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਕਤਈ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹਨ, ਜੋ ਫਿਚਤੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਣਹਉਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਕਾਂਤ ਦੇ ਆਪੋ-ਵਿੱਚ-ਵਸਤੂ ਰਾਹੀਂ ਬੇਮੁਹਾਰੀ ਹੈ।"

ਬਹੁਤ ਲੋਕ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ਼ ਖ਼ਲਤ-ਮਲਤ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ; ਅਸਲ ਵਿੱਚ, ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ "ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ" ਤੋਂ ਚੋਖਾ ਵੱਖਰਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਅਸੂਲ ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧਾਰਤ ਹੈ ਕਿ **ਨਾ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਛਾਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਤੁਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਸਾਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਰਜਾ ਬਦਰਜਾ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ।** ਹੀਗਲ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਸਮਝਣਾ ਬੇਹੂਦਾ ਤੇ ਹਾਸੋ-ਹੀਣੀ ਗੱਲ ਹੈ।

"ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ **ਜਨਮ** ਤੇ **ਲੁਪਤ ਹੋਣ** ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ", ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ Wissenschaft der Logik ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ ਵਿੱਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਉਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਆਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਉਸ **ਜਨਮ ਜਾਂ ਲੁਪਤੀ** ਦੇ **ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਲੱਛਣ** ਦੇ ਇੱਕ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸਾਧਨ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਮਿਕਦਾਰ ਦੇ ਦੂਜੀ ਵਿੱਚ ਬਦਲਣ ਨਾਲ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਗੁਣਾਤਮਕ ਫਰਕਾਂ ਦੇ ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਰਤਣ ਨਾਲ਼ ਵੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਸ ਪ੍ਰਵਰਤਣ ਰਾਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ **ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰੀ ਵਿੱਚ ਵਿਘਨ** ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਥਾਂ ਦੂਜੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਵਾਰ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰੀ ਵਿਘਨ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਇੱਕ **ਛਾਲ** ਵਜਦੀ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਕਈ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ **ਕੁਦਰਤ** ਤੇ **ਇਤਿਹਾਸ** ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਅਕਸਰ ਛਾਲਾਂ ਕਿਵੇਂ ਵਜਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ "ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ" ਦੇ ਅਧਾਰ ਦੀ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਮੰਤਕੀ ਗਲਤੀ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਧਾਰ" ਉਹ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, "ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਅਣ-ਗੌਲਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਅਕਾਰ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਆਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਬੰਧਤ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਜਾਂ ਜਿਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੇ ਅਜੇ ਵਾਪਰਨਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਇੱਕ ਨਿਪੁੰਨ ਤੱਤ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਅਜੇ ਇਹ ਅਪ੍ਰੱਤਖ ਹੈ....। ਪਰ ਇਹ ਉਪਜ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਦਬਾ ਹੀ ਸਕਦਾ ਹੈ....। ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਰਾਹੀਂ ਆਗਮਨ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਅਰਥ ਸਾਰੇ ਮਾਮਲੇ ਨੂੰ ਬੇਹੂਦਾ ਦੁਹਰਾਈ ਤੱਕ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹਾਲਤ (ਭਾਵ, ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਪਜਿਆ ਜਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਾਸ ਹੋਇਆ — ਜੀ.ਪੀ.) ਕਿ ਜੋ ਅਜੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਜਾਂ ਨਾਸ ਹੋਣ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਵਿੱਚ ਕਿਆਸ ਕਰਨ ਤੱਕ ਲੈ ਆਉਣਾ ਹੈ।

ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਛਾਲਾਂ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਬਾਰੇ ਹੀਗਲ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ

ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਡੂਹਰਿੰਗ ਨਾਲ਼ ਆਪਣੇ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ਼ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਇਸ ਨੂੰ ਉਲਟਾਅ ਕੇ ਸਿੱਧਾ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ", ਭਾਵ **ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਅਧਾਰ** ਉੱਤੇ।

ਸੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੁਝਾਇਆ ਕਿ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਇੱਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਇੱਕ **ਛਾਲ** ਦੇ ਸਾਧਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਰਸਾਇਣ ਵਿਦਿਆ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਕਦਾਰ ਦੇ ਸਿਫ਼ਤ ਵਿੱਚ ਬਦਲਣ ਦੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਗਣਿਤ ਮਸਲੇ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਆਮ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ **ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਚਿੰਤਨ** ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਹੋਂਦ ਦੇ **ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਗੁਣਾਂ** ਵੱਲੋਂ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਵੀ, ਚਿੰਤਨ ਲਈ **ਹੋਂਦ** ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਲੱਛਣ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ਼ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਮੈਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਕਰਾਉਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ ਕਿ, ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ ਜੋ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੇ **ਦੁਤ-ਵਿਗਿਆਨ** ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਪਣਾ ਅਧਾਰ ਮਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਮਾਣਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ, ਅਰਮਾਂਡ ਗਉਤੀਰ ਦਾ ਅਤੇ ਹਿਊਗੋ ਡੇ ਵਰੀਸ ਦਾ ਕੰਮ ਯੁੱਗ-ਸਿਰਜਕ ਮਹੱਤਤਾ ਦੀ ਆਸ ਬਨ੍ਹਾਉਂਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇੰਨਾ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਡੇ ਵਰੀਸ ਦਾ **ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਵੀਂ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਦੁਤ-ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਛਾਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ** (ਉਸ ਦੀ ਦੋ ਜਿਲਦੀ ਕਿਰਤ Die Mutations-Theorie, ਲੀਪਜ਼ਿਗ 1901-03, ਉਸਦਾ ਪੇਪਰ Die Mutationen und die Mutations-Perioden bei der Entste hung der Arten, ਲੀਪਜ਼ਿਗ, 1901 ਅਤੇ ਉਹ ਲੈਕਚਰ ਵੇਖੋ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਕੈਲੀਫ਼ੋਰਨੀਆ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਜੋ ਜਰਮਨ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਏ)।[1]

ਇਸ ਉੱਘੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦੀ ਦੀ ਰਾਏ ਵਿੱਚ, **ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ 'ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਕਮਜ਼ੋਰ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮੂਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।** ਡੇ ਵਰੀਸ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਵੀ ਦਿਲਚਸਪ ਤੇ ਢੁਕਵੀਂ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਦੇ ਅਸੂਲ ਵਿੱਚ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਾ ਸਬੰਧਤ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਤਜਰਬਾਤੀ ਅਧਿਐਨ ਉੱਤੇ ਅਨੁਚਿਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਮੈਂ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਕਥਿਤ ਜੀਵਨਮਈ ਪਦਾਰਥ (animism of matter) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ਼ ਪਸਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਮ ਪਦਾਰਥ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ **ਸੰਗਠਿਤ ਪਦਾਰਥ ਵਿੱਚ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵਤਾ**

ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਬਿਲਕੁੱਲ ਉਲਟ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਜੇ ਠੀਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਸਲ ਵਿੱਚ, ਹੋਂਦ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ, ਆਤਮ ਤੇ ਅਨਾਤਮ ਦੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ।* ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਹਿਤ ਕਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਰੁਝਾਨ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੁੰਦੀ, ਭਾਵੇਂ **ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਜੇ ਤੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ।**

ਹੈਜ਼ੇਨ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਸੀ ਕਿ ਹੀਗਲ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰੂੜ੍ਹਵਾਦੀ ਸਮਝਿਆ ਸੀ, ਵਿੱਚ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਅਸਲੀ ਬੀਜ ਗਣਿਤ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਪਰ ਹੀਗਲ ਨੇ ਇਸ ਬੀਜ ਗਣਿਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਭਖਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਉੱਤੇ ਬਿਲਕੁੱਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਕਲਪਤ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਨੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਨਿਰਪੇਖ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੀ ਥਾਂ ਰੂੜ੍ਹਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਰ ਦਿੱਤੀ। ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਗੱਲ ਹੀ ਦੂਜੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਬੀਜ ਗਣਿਤ ਆਪਣੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਵਿਧੀ ਹੈ, "ਆਪਣੇ ਰਹਸਵਾਦੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਜਰਮਨੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਮੌਜੂਦ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਬਦਲ ਕੇ (ਵਧੀਆ ਬਣਾ ਕੇ) ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਜਾਪਦਾ ਸੀ।ਆਪਣੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਿੰਦਣ ਯੋਗ ਤੇ ਘ੍ਰਿਣਤ ਵਸਤੂ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਜ-ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮਾਣਤ ਆਸ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਨਾਲ਼ ਇਸ ਸਮਾਜ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਨਿਖੇਧ ਦੀ ਸਮਝ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਜ-ਸਥਿਤੀ ਅਟੱਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਟੁੱਟੇਗੀ। ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਘ੍ਰਿਣਾ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਤ ਹਰ ਸਮਾਜਕ ਰੂਪ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ, ਗਤੀਮਾਨ ਅਤੇ ਅਸਥਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸੱਤ੍ਹਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਆਪਣੇ ਤੱਤ ਵਿੱਚ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੈ।"

ਜੇ ਅਸੀਂ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਰੂਸੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰੀਏ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਹੀ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਸਭ **ਮੌਜੂਦ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਕਾਰਨਾਂ** ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸਾਡੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਚਿੰਤਕ ਬੇਲਿਨਸਕੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਦਿਮਾਗ ਖਪਾਈ ਕਰਨੀ ਪਈ। ਰੂਸੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਵਿਧੀ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਅਸੀਂ ਇਹ

* ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਨੂੰ ਛੱਡੋ, ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਕਈ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਦਾ "ਜੀਵਨਮਈ ਪਦਾਰਥ" ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵੱਲ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਝੁਕਾਅ ਸੀ।

ਜਾਣ ਸਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰੂਸੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨੀ **ਅਸਲੀਅਤ** ਅਤੇ ਕਿੰਨਾ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ **ਵਿਖਾਵਾ** ਹੈ।

6

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ **ਇਤਿਹਾਸ** ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਔਕੜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਸਲੀ ਕਾਰਨ ਕੀ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ "ਨਾਗਰਿਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ" ਉਸ ਦੇ ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਕਿਹੜੀ ਚੀਜ਼ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ?

ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ : "ਸਮਾਜਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਅਟੱਲ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਹ **ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਬੰਧ** ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪੜਾਅ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦਾ **ਆਰਥਕ ਢਾਂਚਾ** ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਅਸਲੀ ਅਧਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਰਾਬਣਤਰ ਖੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"

ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਉੱਤਰ ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਕਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਸਬੰਧੀ ਜਾਣਨ ਲਈ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੱਲ ਕਰਨ ਲਈ **ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣਾ ਹੋਵੇਗਾ।**

ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ **"ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ"** (**Philosophy of History**) ਵਿੱਚ ਹੀਗਲ ਨੇ **ਵਿਸ਼ਵ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਭੂਗੋਲਕ ਅਧਾਰ** ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ਼ ਦੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਪਰ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਕਤਈ ਕਾਰਨ **ਵਿਚਾਰ** ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਸਰਸਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਜੋਂ **ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ** ਕੀਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸਬੰਧੀ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਸਹੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਹੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੱਢਿਆ ਸੀ।

ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਉੱਤੇ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਭੌਤਿਕ ਉਪਜਾਂ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਉਪਜਾਂ ਦਾ ਲੱਛਣ ਵੀ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ **ਖੁਦ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।** ਜਿੱਥੇ ਧਾਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਉੱਥੇ ਵੀ ਆਦਿਵਾਸੀ ਕਬੀਲੇ, ਬਿਨਾਂ

ਬਾਹਰਲੀ ਮਦਦ ਦੇ, ਯੁੱਗ ਦੀ ਉਸ ਸੀਮਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਲੰਘ ਸਕੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ **ਪੱਥਰ-ਯੁੱਗ** ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਐਨ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ਼, **ਆਦਿ ਕਾਲ ਦੇ ਮਛੇਰਿਆਂ ਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ** ਲਈ **ਪਸ਼ੂ ਪਾਲਣ ਤੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ** ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ, ਭਾਵ **ਢੁਕਵੇਂ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਤੇ ਬੂਟਿਆਂ** ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਲੇਵਿਸ ਹੈਨਰੀ ਮੋਰਗਨ ਨੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਨਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ, ਉਹਨਾਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਿਆ ਪੋਸਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੋ ਅੱਧ-ਗੋਲਿਆਂ ਦੇ ਬੂਟਿਆਂ ਵਿਚਲੇ ਫ਼ਰਕਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਸੇਬੇ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਚੋਖਾ ਫ਼ਰਕ ਲਿਆਂਦਾ। ਉੱਤਰੀ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਆਦਿ ਵਾਸੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੇਟਿਸ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : "...ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਘਰੇਲੂ ਪਸ਼ੂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਹੋ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਹਨ। ਸ਼ਵੀਨਫੁਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਜਨਸੰਖਿਆ ਬਹੁਤ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਇੱਕ ਭਾਗ ਬਾਹਰ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਾਂਹ ਜਾ ਕੇ **ਨਵੇਂ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਨੁਸਾਰ** ਆਪਣਾ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਬਦਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਕਬੀਲੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਕਬੀਲੇ ਪਸ਼ੂ ਪਾਲਣ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਿੱਚ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।" ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਲੋਹੇ ਦੀ ਦੌਲਤ ਨਾਲ਼ ਮਾਲਾਮਾਲ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੇ ਜੋ ਕੇਂਦਰੀ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਉੱਤੇ ਵਸੇ ਹੋਏ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੋਹਾ ਪਿਘਲਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।"

ਗੱਲ ਇੱਥੇ ਹੀ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਤਿ ਨੀਵੇਂ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕਬੀਲੇ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪੋ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਉਪਜਾਂ ਦਾ ਤਬਾਦਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫਲਸਰੂਪ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਪਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਇੱਕ ਕਬੀਲੇ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਚਾਲ ਤੇਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ਼ ਸਥਾਪਤ ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਵੀ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਗਰ ਤੇ ਦਰਿਆ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪਹਾੜ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸਬੱਬ ਨਾਲ਼, ਸਾਗਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਾਫ਼ੀ ਉੱਚਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਪੱਧਰਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ, ਰਟਜ਼ੇਲ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਸਾਗਰ ਉਹਨਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਭਾਰੀ ਰੋਕ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਵੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਗੁਣ ਜਿੰਨੇ ਵਧੇਰੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਓਨਾ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਇਹ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕਸ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਕੇਵਲ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ

ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਉਪਜਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ, ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਜੋ ਕਿਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵੰਡ ਦੇ ਲਈ ਭੌਤਿਕ ਅਧਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ, ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਆਲ਼ੇ ਦੁਆਲ਼ੇ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਦੇ ਉਸਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਿੱਚ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ।" ਲਗਭਗ ਮਾਰਕਸ ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਰਟਜ਼ੇਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : "ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖੁਰਾਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਸੌਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਰੁਚੀਆਂ, ਆਦਤਾਂ ਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤੇ ਲੋੜਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।"

ਸੋ, ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਗੁਣ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਆਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸਮਾਜਕ ਸਬੰਧ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ : "ਉਤਪਾਦਨਾਂ ਦੇ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਸਬੰਧ ਅਤੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਪੂਰੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਭਾਗ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਸੰਭਵ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਬਦਲਣ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਨਾਲ਼ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਲੜਾਈ ਦੇ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਸ਼ਸਤਰ-ਬੰਦੂਕ-ਦੀ ਕਾਢ ਨੇ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਸੈਨਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਵ ਕੀ, ਉਹ ਸਬੰਧ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਸੈਨਾ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸੰਗਠਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਢ ਨੇ ਵਿਭਿੰਨ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲੈ ਆਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮੈਂ ਇੱਕ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ। ਪੂਰਬੀ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਦੇ **ਮਾਸਾਈ** ਲੋਕ ਕੈਦੀਆਂ ਨੂੰ ਪਕੜ ਕੇ ਕੈਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂ ਜੋ, ਜਿਵੇਂ ਰਟਜ਼ੇਲ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਸ਼ੂਪਾਲਕ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਕਿਰਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ **ਤਕਨੀਕੀ ਸੰਭਾਵਨਾ** ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਪਰ ਗਵਾਂਢੀ **ਵਾਕਾਂਬਾ** ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਲੋਕ **ਕਿਸਾਨ** ਹਨ, ਉਹ ਗੁਲਾਮ ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣਾ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਕੈਦੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਦੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ **ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।** ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਲਾਮਦਾਰੀ ਦਾ ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਪੁੱਜ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਗੁਲਾਮ ਕਿਰਤ ਦੀ **ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ** ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਲਾਮਦਾਰੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ **ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਾ** ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਗਮਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ **ਜਮਾਤਾਂ** ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਦੇ ਅਰੰਭਕ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਮਾਜ ਹੁਣ ਤੱਕ **ਲਿੰਗ** ਤੇ **ਉਮਰ** ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਲਾਮਦਾਰੀ ਆਪਣੇ ਪੂਰਨ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਛਾਪ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਆਰਥਕਤਾ ਉੱਤੇ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਗੁਲਾਮਦਾਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਰ ਦੂਜੇ ਸਮਾਜਕ ਸਬੰਧਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ **ਰਾਜਨੀਤਕ ਢਾਂਚੇ**

ਉੱਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਢਾਂਚੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਗਠਨ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੇਵਲ ਸੁਤੰਤਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਸੁਰਖਿਆ ਕਰਨਾ ਸੀ।

7

ਹੁਣ ਤੱਕ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗ ਚੁੱਕਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਅਖ਼ੀਰੀ ਨਿਰੀਖਣ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਕ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, **ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਗੁਣਾਂ** ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਖੁਦ ਸਮਾਜਕ ਸਬੰਧ **ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਤੇ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ, ਜੋ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਆਪਣੀ ਵਾਰੀ ਤੇ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ**; ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚਾਲੇ ਇੱਕ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਯੁੱਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸਮਾਜ ਦੇ **ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਬੰਧਾਂ** ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ **ਬਾਹਰੀ ਸਬੰਧ ਵੀ ਉਸ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।** ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾਅ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ **ਸ਼ਸਤਰੀਕਰਣ**, **ਜੰਗ ਦੀ ਕਲਾ** ਅਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿੱਚ, **ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਕਾਨੂੰਨ** (ਅਥਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ **ਅੰਤਰ-ਸਮਾਜਕ ਜਾਂ ਅੰਤਰ-ਕਬੀਲਾ ਕਾਨੂੰਨ**) ਦਾ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਲੱਛਣ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਕਬੀਲੇ ਵੱਡੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਕਿਉਂ ਜੋ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਨੀਵੀਂ-ਪੱਧਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖੁਰਾਕ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਸਮਾਜਕ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿੱਚ ਇਧਰ ਉਧਰ ਖਿਲਰਨ ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਸਮੂਹ ਜਿੰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਖਿਲਰਦੇ ਹਨ ਓਨਾ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਮਾਮਲਿਆਂ ਦੇ ਨਿਪਟਾਰੇ ਲਈ ਰਕਤਮਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੋਣ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਇੱਕ ਸਭਿਅ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮੈਜਿਸਟਰੇਟ ਰਾਹੀਂ ਸੌਖਿਆਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਇਰ (Eyre) ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਕੁੱਝ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਕਈ ਅਸਟਰੇਲੀਆਈ ਕਬੀਲੇ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਹ ਸਬੰਧ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਭੋਜਨ ਦੀ ਘਾਟ ਜਾਂ ਸ਼ਿਕਾਰ ਤੇ ਵਾਪਸ ਜਾਣ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਅਸਟਰੇਲੀਆਈ ਆਦਿਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਝਗੜੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਗਹਿਗਚਵੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਟੱਕਰਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਕਈ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਹੋ

ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਨੋਟ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਸੈਲਾਨੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ **ਆਰਥਕ ਕਾਰਨਾਂ** ਦਾ ਹੱਥ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਸਟੈਨਲੇ ਨੇ ਭੂ-ਮੱਧ ਰੇਖਾ ਦੇ ਅਫ਼ਰੀਕੀ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸੁਆਲ ਪੁਛਿਆ ਕਿ ਉਹ ਗਵਾਂਢੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨਾਲ਼ ਲੜਾਈ ਕਿਉਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜਵਾਬ ਮਿਲਿਆ : "ਸਾਡੇ ਨੌਜਵਾਨ ਜੰਗਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਲ ਲਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਾਡੇ ਗਵਾਂਢੀ ਅਚਾਨਕ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਲੜਨ ਲਈ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਲੜਾਈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਦੋਹਾਂ ਦਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਇੱਕ ਥੱਕ ਜਾਂ ਹਾਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ।" ਇਸੇ ਨਾਲ਼ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੀ ਗੱਲ ਬਰਟਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ...ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਉਦੇਸ਼ (ਪਸ਼ੂ ਖੋਹ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣ ਜਾਂ ਅਪਹਰਨ) ਲਈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।" ਰਟਜ਼ੇਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਨਿਊਜ਼ੀਲੈਂਡ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਲੜਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਰਿਹਾ ਹੈ — ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੀ ਇੱਛਾ। ਨਿਊਜ਼ੀਲੈਂਡ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਘਾਟ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸਾਰੇ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਯੁੱਧ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਕਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਲੜਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲ਼ੇ ਸ਼ਸ਼ਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੜਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹਾਲਤ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਬੰਧ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਬੰਧ ਉਸ ਆਰਥਕਤਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ।* ਇਹ ਕਹਿਣ ਨਾਲ਼ ਕਿ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਜਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਦੂਜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ

---

* ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ **ਡੂਹਰਿੰਗ-ਵਿਰੁੱਧ** ਦੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ "ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ" ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੈਰਿਸ ਦੇ ਉੱਚਤਮ ਸੈਨਿਕ ਵਿਦਿਆਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਕਰਨੈਲ ਰੂਸੈਟ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀ ਤੇ 1901 ਵਿੱਚ ਪੈਰਿਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ Les Maikres de La querre ਪੁਸਤਕ ਵੀ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਜਨਰਲ ਬੋਨਾਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਕਰਤਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਦਾ ਉਸ ਕੌਮ ਦੇ ਸੈਨਿਕ ਸੰਗਠਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੀ ਯੋਗਤਾ, ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿਰਦਾਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਧਾਰਨ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵਾਲ਼ੇ ਜਰਨੈਲ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਵਾਲ-ਜਵਾਬ ਦੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਅਣ-ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਫਲ ਜਾਂ ਅਸਫਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ...ਪਰ ਆਮ ਸੈਨਿਕ ਸੰਚਾਲਕ ਪ੍ਰਵਾਣਤ ਜੰਗ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਧਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।" ਪਰ ਇੰਝ ਉਹ ਕਰਦੇ ਕਿਵੇਂ ਹਨ ? ਇਹੋ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਦਿਲਚਸਪ ਹੈ। ਇੰਝ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਇੱਕ ਈਸ਼ਵਰੀ ਸੋਂਘ ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਉੱਤੇ ਜੋ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿੱਚ, ➪

ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਲਿਆ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹਿ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਿੱਟੇ ਠੀਕ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਿਉਂ ਹਨ। ਰੋਮਨਾਂ ਦੀ ਗਾਅਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਫ਼ਤਹਿ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਿੱਟੇ ਜਰਮਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਫ਼ਤਹਿ ਦੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਸਨ। ਜਰਮਨਾਂ ਦੀ ਇੰਗਲੈਂਡ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹਿ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਿੱਟੇ ਤਾਤਾਰਾਂ ਦੀ ਰੂਸ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹਿ ਦੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵੱਖਰੇ ਸਨ। ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਫ਼ਰਕ ਗੁਲਾਮ ਬਣੀ ਸਮਾਜ ਦੇ **ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ** ਅਤੇ ਜੇਤੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚਾਲੇ ਫ਼ਰਕ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਕਬੀਲੇ ਜਾਂ ਕੌਮ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕਰਨ ਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਓਨੇ ਹੀ ਚੰਗੇ **ਅਵਸਰ** ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਆਮ ਨੇਮ ਪ੍ਰਤੀ ਕਈ ਨੋਟ ਕਰਨ ਯੋਗ ਛੋਟਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਤੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਜੋ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਹਨ — ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਟੱਪਰੀਵਾਸ, ਆਜੜੀ ਅਤੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਕਿਸਾਨ — ਹਥਿਆਰਾਂ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਕ ਇਤਨਾ ਬਹੁਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਫਲਸਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਨਹੀਂ, ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਲੜਾਕੂ ਰੁਚੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਘੱਟ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਹ ਆਰਥਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਪੱਛੜੇ ਹੋਏ ਪਰ ਜੰਗੀ ਢੰਗਾਂ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂੰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਅਯੋਗ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ **ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਅਮਨ ਪਸੰਦ ਕਬੀਲੇ ਲੜਕੂ ਕੌਮਾਂ** ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਟਜ਼ੇਲ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਧੇਰੇ ਠੋਸ ਰਾਜ ਸੰਗਠਤ "ਅੱਧ ਸਭਿਅ ਕੌਮਾਂ" ਨੇ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ। ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਫ਼ਤਹਿ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦੋਹਾਂ ਜ਼ਰਾਇਤੀ ਤੇ ਪਸ਼ੂ ਪਾਲਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕਮੁੱਠ ਕਰਨ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਕੀਤੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਿਤਨੀ ਵੀ ਸਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਅਵਸਰਾਂ ਤੇ (ਜਿਸ ਦੀ **ਚੀਨ** ਇੱਕ ਯੋਗ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ) ਆਰਥਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੱਛੜੇ ਹੋਏ **ਜੇਤੂ** ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ **ਹਾਰੇ** ਹੋਏ ਪਰ ਆਰਥਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਕਸਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧੀਨ ਹੋਇਆ

⇨ ਕੇਵਲ ਉਹੋ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।" ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਅਸੀਂ "ਸਮਾਜ ਵਿਕਾਸ" ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਖੋਜ ਲਈਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਯੁੱਧ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਅਤਿ-ਅਣ-ਕਿਆਸੀਆਂ ਸਫਲਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਰੂਸੈਟ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪੁੱਜਿਆ ਹੈ। ਜਨਰਲ ਬੋਨਾਲ ਦੇ ਅਣ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਲੇਖਾਂ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਵਰਤਮਾਨ ਯੁੱਧ ਕਲਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸਬੰਧੀ ਉਸ ਦੇ ਲੇਖ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਪੂਰਵ ਲਿਖਤ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ਼ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਅਸੀਂ ਦੋਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਅਭੇਦਤਾ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ।

ਵੇਖਦੇ ਹਨ।

ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਅਸਰ ਕੇਵਲ ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਕਬੀਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਖੌਤੀ **ਸੱਭਿਅ ਲੋਕਾਂ** ਉੱਤੇ ਵੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ, "ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਕੰਟਰੋਲ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਾਹੇਵੰਦ ਬਣਾਉਣ, ਇੱਕ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕਰਨ ਅਥਵਾ ਉਸ ਉੱਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸਨਅਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਬੜਾ ਨਿਰਣਾਇਕ ਰੋਲ਼ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ, ਮਿਸਰ ਲੋਮ ਬਾਰਡੀ, ਹਾਲੈਂਡ ਵਿੱਚ, ਸਿੰਚਾਈ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਤੇ ਈਰਾਨ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਨਕਲੀ ਨਹਿਰਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿੰਜਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਸਿੰਚਾਈ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਮੀਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪਾਣੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਪਹਾੜਾਂ ਤੋਂ ਖੁਰ ਕੇ ਆਉਣ ਵਾਲ਼ੀ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਖਣਿਜ ਖਾਦ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਰਬਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਅਧੀਨ ਸਪੇਨ ਤੇ ਸਿਸਲੀ ਵਿੱਚ ਸਨਅਤ ਦੀ ਪਰਫੁੱਲਤ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਭੇਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੰਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਸੀ।

ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ — ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਉੱਤੇ ਪੈਣ ਵਾਲ਼ੇ ਜਲਵਾਯੂ ਦੇ **ਸਿੱਧੇ** ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਮਾਣਤਾ ਮਾਤਰ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ "ਜਲਵਾਯੂ" ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਇੱਕ "ਨਸਲ" ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਦੂਜੀ ਨਸਲ ਦਾ ਰੁਝਾਨ, ਘੱਟ ਵੱਧ ਧੱਕੜਸ਼ਾਹ ਰਾਜੇ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਸਬਰ ਨਾਲ਼ ਸਹਿਣ ਵੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਨਸਲ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਦਰੀਆਂ ਆਦਿ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਬਕਲ (Buckle) ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਨ।* ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ, ਮਨੁੱਖ ਉੱਤੇ, **ਪੈਦਾਵਾਰੀ**

---

* ਵੇਖੋ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ "ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿੱਚ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ।" ਬਕਲ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਧਾਰਨ ਪੱਖ (ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਚਾਰ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ) ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਕਸਤ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ਼ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੇਰੂ ਵਿੱਚ ਭੁਚਾਲਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਢਾਂਚੇ ਉੱਤੇ ਪਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਸਪੇਨ ਤੇ ਇਟਲੀ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਭੁਚਾਲਾਂ ਤੇ ਜਵਾਲਮੁਖੀਆਂ ਦੇ ਫੱਟਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਆਰੰਭਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਖਲੋਤੇ ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ⇨

ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸ਼ਰਤ ਉਸ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਕੁਲ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਵਧੇਰੇ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਇਸੇ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ "ਨਸਲ" ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਘੱਟ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਟਜ਼ੇਲ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ "ਨਸਲ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨਾਲ਼ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।*

ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇੱਕ ਪੱਧਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ "ਨਸਲ" ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਕ ਗੁਣਾਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।**

ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਉੱਤੇ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇੱਕ **ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਤੱਤ** ਹੈ। ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਉਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ **ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚਾਲੇ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਸ ਦੇ ਆਲ਼ੇ ਦੁਆਲ਼ੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।**

ਅੱਜ ਆਪਣੇ ਦੀਪ ਦੇ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਲੋਕ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਜੂਲੀਅਸ ਸੀਜ਼ਰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀਪ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲ਼ੇ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵਿਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ਼ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਬਿਲਕੁੱਲ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

8

ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਰਥਕ ਬਣਤਰ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ **ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ** ਉੱਤੇ ਨਿਰਣਾਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿੱਚ ਅਦਭੁਤ ਸਮਾਨਤਾ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਕਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਲੇਖਕਾਂ ਤੋਂ ਉਧਾਰੇ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਹਿਪੋਕਰੇਟਸ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਹਨ।—47,48

* ਜਾਨ ਸਟੂਅਰਟ-ਮਿਲ ਨੇ "ਸਾਡੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ" ਦੁਹਰਾਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ, "ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਉੱਤੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੇ ਕਈ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਾਹ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਫ਼ਰਕਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਮੰਨਣਾ।—48

** ਨਸਲ ਸਬੰਧੀ ਵੇਖੋ, ਜੇ ਫਿਨੋਟ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪ ਕਿਰਤ Le prejuge des races, ਪੈਰਿਸ, 1905। (1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਦੀ ਅੰਤਕਾ) ਵੈਟਜ਼ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਕਈ ਨੀਗਰੋ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸਾਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਕੌਮੀ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਚਲੇ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਉਘੜਵੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।"

ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ "ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਉੱਤੇ, ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਤਾਂ ਉੱਤੇ ਇੱਕ ਅਤਿਅੰਤ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ, ਭੁਲੇਖਿਆ, ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਸਮੁੱਚੀ ਪਰਾਬਣਤਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।" **ਹੋਂਦ** ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ **ਨਿਸ਼ਚਿਤ** ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਪੁਟਿਆ ਹਰ ਕਦਮ ਸਮਕਾਲੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਥੀਸਸ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਤਾਜ਼ਾ ਦਲੀਲ ਹੈ।

1877 ਵਿੱਚ ਹੀ, ਲੁਡਵਿਗ ਨੋਰੇ (Ludwig Noire) ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : "ਇੱਕ ਸਮਾਜਕ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਸਾਂਝੀ ਸਰਗਰਮੀ ਨੇ, ਸਾਡੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਕਿਰਤ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।" ਇਸ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਨੋਰੇ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਾਹਰ ਮੁਖੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਇੱਕ **ਸਰਗਰਮ** ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ **.ਗੈਰ-ਸਰਗਰਮ** ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਨੇ ਅਗਾਂਹ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਚੀਜ਼ਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਉਸੇ ਨਿਸਬਤ ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਥਵਾ ਉਸ ਲਈ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਨਾਂਅ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ, ਨੋਰੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਗਰਮੀ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਨੋਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਬੀਜ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਲੱਭਿਆ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਤੱਤ ਬਰਾਦਰੀ ਵਿੱਚ, ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਨੋਰੇ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇੰਝ ਹੋਣ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਗਰਮੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਤੋਂ ਉਲਟ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ਼ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦਾ-ਜੁਲਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰਗਰਮੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਸਮਾਨਤਾ ਸੀ ਕਿਉਂ ਜੋ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ "ਕਲਪਨਾ" ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਹ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਖਾਸਾ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਇਹ ਨੋਟ ਕਰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ **ਚਿੰਤਨ** ਉੱਤੇ **ਹੋਂਦ** ਦਾ ਨਿਰਣਾਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆਦਿਕਾਲ ਦੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ਼ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਜੀਵਨ ਸਭਿਅ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ਼ੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਾਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਲ ਵੋਨ ਡੇਨ

ਸਟੀਨਨ ਨੇ ਕੇਂਦਰੀ ਬਰਾਜ਼ੀਲ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਉੱਤੇ ਇਹ ਧਿਆਨ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਕਿ ਉਹ **ਸ਼ਿਕਾਰੀ** ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਤਜ਼ਰਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨਾਲ਼ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੇਲਜੋਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸੇ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਮਦਦ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਅੱਗੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਕਾਰੀ-ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜਮਈ ਸੁਆਦਾਂ ਤੱਕ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਐਨ ਇਹੋ ਗੱਲ **ਪਸ਼ੂ-ਪਾਲਕ** ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਾਲੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਟਜ਼ੇਲ **ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਜੜੀ** ਆਖਦਾ ਹੈ "ਉਹਨਾਂ ਦੀ 99 ਫੀਸਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪਸ਼ੂ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ, ਆਦਤਾਂ, ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਔਗੁਣਾਂ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧਤ ਹੈ।" ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਮੰਦਭਾਗੇ **ਹੇਰੇਰੋਜ਼** (Hereros)[22] ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਅ ਜਰਮਨਾਂ ਨੇ ਹੁਣੇ ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ ਵਹਿਸ਼ੀਪੁਣੇ ਨਾਲ਼ "ਸ਼ਾਂਤ" ਕੀਤਾ ਹੈ "ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਜੜੀ" ਸਨ।*

ਜੇ ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਲਈ ਜਾਨਵਰ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸਾਧਨ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਤ ਸੀ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਜੋ ਉਸ ਪੜਾਅ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਥਾਨ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਂਦਰੀਓ ਲਾਂਗ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : "ਬੁਸ਼ਮੈਨ ਦੀਆਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੀ ਲਗਭਗ ਕਤਈ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ।" 'ਇੱਕ ਬੁੱਢੀ ਇਸਤਰੀ' ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਅਜੋੜ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਕਈ ਵਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਹੋਰ

---

* ਅਜਿਹੇ "ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਜੜੀਆਂ" ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਗੁਸਤਾਵ ਫਰਿਟਸ਼ ਦੀ ਪੁਸਤਕ Die Eingeborenen Sud-Afrikas, Breslau, 1872 ਵੇਖੋ। ਫਰਿਟਸ਼ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਕਾਫ਼ਿਰ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਆਦਰਸ਼, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰਾ ਵਿਸ਼ਾ ਉਸ ਦਾ ਪਸ਼ੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵੱਡਮੁਲੀ ਸੰਪੱਤੀ ਹੈ। ਕਾਫ਼ਿਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿੱਚ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।" ਇਹਨਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿੱਚ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਕਾਫ਼ਿਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਪਸ਼ੂ-ਪਾਲਣ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਨਮਾਨ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਜੰਗ ਕਾਫ਼ਿਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਮੁਖ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਜੰਗ ਦਾ ਸਬੰਧ ਲੁੱਟ ਨਾਲ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। "ਕਾਫ਼ਿਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਮੁਕਦਮਿਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪਸ਼ੂਆਂ ਉੱਤੇ ਝਗੜੇ ਹਨ।" ਫ਼ਰਿਟਸ਼ **ਬੁਸ਼ਮੈਨ** ਕਬੀਲੇ ਦੇ **ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ** ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਦਿਲਚਸਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।" ਬਰਾਉਗ ਸਮਿੱਥ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਟਰੀਆ ਦੇ ਆਦਿਵਾਸੀ, ਜੋ ਬੁਸ਼ਮੈਨ ਵਾਂਗ ਹੁਣ ਵੀ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਹਨ ਬਹੁਤੇ ਪੰਛੀਆਂ ਤੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।*

ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦਾ ਮਜ਼ਬ ਦਾ ਅਜੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਪਰ, ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਸਬੰਧੀ ਅਸੀਂ ਜੋ ਕੁੱਝ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਤੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਥੀਸਿਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ "ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲ਼ਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲ਼ਾ ਹੈ।" ਟੇਲਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ "ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ, ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਕਿਉਂ ਦੈਵੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ ਬਣ ਗਏ ਹਨ।" ਇਹ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਸਬੰਧੀ ਇੱਕ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੇਂਟ ਸਾਈਮਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਨ। ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੂਨਾਨੀ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚਾਲੇ ਕਾਰਣਵਾਚੀ ਸਬੰਧ ਲੱਭਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਅਤਿਅੰਤ ਮੁੱਲਵਾਨ ਲੱਭਤਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਹਨ।

ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀ **ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ** ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ, ਕਲਾ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਸ਼ਾਖ ਨਾਲ਼ੋਂ ਵਧੀਆ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਭਾਰੀ ਸਮੱਗਰੀ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਸਬੰਧੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਥਵਾ ਇੰਝ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਤੇ ਕਾਇਲ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਮੱਗਰੀ ਇੰਨੀ ਭਾਰੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਇੱਥੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧਤ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਿਰਤਾਂ ਹੀ ਗਿਣਾ ਸਕਦਾ ਹਾਂ : ਸ਼ਿਵਨਫੁਰਤ ਲਿਖਤ Artes Africanae ਲੀਪਜ਼ਿਗ, 1875; ਆਰ. ਆਂਦਰੀ ਲਿਖਤ Ethnogrphische Parallelen, ("Das Zeichen bei den Naturvoikern" ਸਿਰਲੇਖ ਵਾਲ਼ਾ ਲੇਖ); ਵੌਨ ਡੇਨ ਸਟੀਨੇਨ ਲਿਖਤ Unter den Naturvolkern Zentral-

---

* ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਆਰ. ਆਂਦਰੀ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਯਾਦ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ "ਆਦਿ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਮਗਰੋਂ ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਇਹ ਸਮਝਣ ਲੱਗੇ ਕਿ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਕਲਪਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉੱਠ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਹੋਈਆਂ।" ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣ ਹਨ, ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ਼ੋਂ ਉਚਤਮ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ।

Brasiliens, ਬਰਲਿਨ, 1894; ਜੀ. ਮਾਲੇਰੀ ਲਿਖਤ, Picture Writing of the Americau Indians, ਬਿਓਰੋ ਆਫ਼ ਏਥਨੋਲੋਜੀ ਦੀ ਦਸਵੀਂ ਰਿਪੋਰਟ, ਵਾਸ਼ਿੰਗਟਨ, 1893 (ਦੂਜੇ ਸਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਵਿੱਚ ਮਕੈਨੀਕਲ ਕਲਾਸਾਂ ਦੇ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੱਪੜੇ ਬੁਣਨ ਦੀ ਕਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਰੇ, ਗਹਿਣਿਆਂ ਦੇ ਨਮੂਨਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਡਮੁੱਲੀ ਸਮੱਗਰੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।); ਹਾਰਨੋਸ ਲਿਖਤ Uigeschichte der bildenden Kunst in Europa, ਵੀਨ 1898; ਅਰਨਸਟ ਗਰਾਸ ਲਿਖਤ Die Anfenge der Kunst, ਅਤੇ Kunstwisse-nschaftliche Studien, ਟੀਉਬਿੰਗਨ, 1900; ਯਰਜੋ ਹਿਰਨ ਲਿਖਤ Der Ursprung der Kunst, ਲੀਪਜ਼ਿਗ, 1904; ਕਾਰਲ ਬੁਸ਼ਰ ਲਿਖਤ, Arbeit und Rhythmus, ਤੀਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ 1902; ਗਾਬਰੀਲ ਅਤੇ ਆਂਦਰੀ ਦੇ ਮੋਰਟਲੇ ਲਿਖਤ Le prehistorlque, ਪੈਰਿਸ 1900, ਪੰਨਾ 217–30; ਹਾਰਨੇਸ ਲਿਖਤ Der diluviale Mensch[23] in Europa, ਬਰਾਂਸ਼ਵੀਗ, 1903; ਸੋਫਸ ਮੂਲਰ ਲਿਖਤ LíEurope perhistorique ਜਿਸ ਦਾ ਡੇਨਿਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਈ. ਫਿਲੀਪੋਟ ਨੇ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪੈਰਿਸ ਵਿੱਚ 1907 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ; ਰੀਚ ਵਾਲਾਸਚੈਕ ਲਿਖਤ Anfange der Tonkunst, ਲੀਪਜ਼ਿਗ 1903।

ਕਲਾ ਦੇ ਅਰੰਭ ਦੇ ਸੁਆਲ ਸਬੰਧੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਕੱਢੇ ਗਏ ਸਿੱਟੇ ਗਿਣਾਏ ਗਏ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਹੋਰਨੇਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : "ਸਜਾਵਟੀ ਨਮੂਨੇ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਰਗਰਮੀ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਰਗਰਮੀ ਇਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਪੂਰਵ ਸੂਰਤ ਹੈ...। ਕਿਸੇ ਸਨਅਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੌਮਾਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਵੀ ਸਜਾਵਟੀ ਨਮੂਨੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।"

ਵੋਨ ਡੇਨ ਸਟੀਨਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ Zeichen (ਚਿੱਤਰ ਕਲਾ) ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਬੁਸ਼ਰ ਦੇ ਨਿਰਣੇ ਅਨੁਸਾਰ "ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਅਰੰਭਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਕੰਮ, ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ਼ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਏਕਤਾ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਅੰਸ਼ ਕੰਮ ਸੀ ਦੂਜੇ ਦੋ ਅੰਸ਼ਾਂ ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਸੀ।" ਉਸ ਦੀ ਰਾਏ ਵਿੱਚ, "ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੂਲ, ਕਿਰਤ ਵਿੱਚ ਲੱਭਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।" ਬੁਸ਼ਰ ਨੇ ਅਗਾਂਹ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕੋਈ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਕ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲ਼ੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਲੈਅਮਈ

[1] (1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ) ਮੈਂ Sovrememy Mir (ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਸਾਰ — ਅਨੁ.) ਨਾਮਕ ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਆਪਣੇ ਲੇਖ "ਰੂਸ ਵਿੱਚ ਅਖੌਤੀ ਧਾਰਮਕ ਕਾਰਜ ਬਾਰੇ" ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਵਿੱਚ, ਮੈਂ ਧਾਰਮਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਮੈਕਾਨਵੀ ਕਲਾਵਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ।

ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਨਹੀਂ ਜੋੜ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ। ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਤਰਕ ਅਜਿਹੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ। ਫਿਰ ਅਸੀਂ ਕਾਵਿਮਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਿਵੇਂ ਕਰੀਏ ? ਬੁਸ਼ਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਲੈਅ ਤਾਲ ਪੂਰਨ ਹਰਕਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਾਵਿਮਈ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਬੰਧਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਹੋਰ ਵੀ ਯੋਗ ਤੇ ਸੰਭਵ ਜਾਪੇਗਾ ਜੇ ਅਸੀਂ ਚੇਤੇ ਰਖੀਏ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਅਰੰਭਕ ਅਵਸਥਾ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਲੈਅ ਤਾਲ ਪੂਰਨ ਹਰਕਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਨਾਲ਼ ਲੋਕ, ਗੀਤ ਵੀ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ, ਹੁਣ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਰੀਰਕ ਹਰਕਤਾਂ ਦੇ ਤਾਲਮੇਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ? ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ **ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਸੇ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਸੋ, "ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੂਲ, ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।"**

ਆਰ. ਵਾਲਾਸ਼ੇਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ "ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਹੋਇਆ। ਇਹਨਾਂ ਅਰੰਭਕ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇ ਸਨ :

(1) ਪਿੱਛਾ ਕਰਨਾ, ਯੁੱਧ, ਬੇੜੀ ਚਲਾਉਣਾ (ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਆਦਤਾਂ, ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮੂਕ ਨਕਲਾਂ, ਮਖੌਟੇ।)

(2) ਪਾਲਤੂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ (ਪਸ਼ੂ-ਪਾਲਕ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿੱਚ।)

(3) ਕੰਮ (ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚਾਲੇ : ਬੀ ਬੀਜਣਾ, ਦਾਣੇ ਕੱਢਣੇ, ਅੰਗੂਰ ਦੀਆਂ ਵੇਲਾਂ ਲਾਉਣਾ।)

ਸਾਰਾ ਕਬੀਲਾ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਭਾਗ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਲ਼ ਮਿਲ ਕੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ, ਨਾਟਕ ਹੀ (ਮੂਕ ਅਦਾਕਾਰੀ) ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਜੋ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਜਦੋਜਹਿਦ ਵਿੱਚ ਕਤੱਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ।" ਵਾਲਾਸ਼ੇਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਅਜਿਹੇ ਨਾਟਕ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਗੀਤ ਗਾਉਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਮੰਡਲੀਆਂ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ "ਯੂਨਾਨੀ ਨਾਟਕ ਦਾ ਜਨਮ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋਇਆ। ਅਰੰਭ ਵਿੱਚ ਉਹ ਵੀ ਪਸ਼ੂ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਾਟਕ ਸਨ। ਯੂਨਾਨੀ ਆਰਥਕਤਾ ਵਿੱਚ ਬੱਕਰੇ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਸੀ। ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਬੱਕਰੇ ਨੂੰ ਟਰੈਗੋਸ (tragos) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤੋਂ ਟਰੈਜਡੀ (tragedy) —ਦੁਖਾਂਤ ਨਾਟਕ— ਸ਼ਬਦ ਬਣਿਆ ਹੈ।"

ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਕਿ ਚਿੰਤਨ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹੋਂਦ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਔਖੀ ਹੈ।

9

ਪਰ ਆਰਥਕ ਜੀਵਨ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵਾਧੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਮਾਰਕਸ ਇਸ ਨੂੰ ਇੰਝ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ : "ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇੱਕ **ਵਿਸ਼ੇਸ਼** ਪੜਾਅ 'ਤੇ, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ **ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ** ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਮੌਜੂਦ ਸਬੰਧਾਂ ਨਾਲ਼ — ਇਹ ਗੱਲ ਉਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਮਹਿਜ਼ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ — ਉਸ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਪੱਤੀ ਨਾਲ਼ ਟਕਰਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਹ ਹੁਣ ਤੱਕ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਬੰਧ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇੜੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਸਮਾਜਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਇੱਕ ਦੌਰ ਅਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਕ ਅਧਾਰ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਛੇਤੀ ਜਾਂ ਦੇਰ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਰਾਬਣਤਰ ਵਿੱ ਕਾਇਆਕਲਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਤਬਾਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਸ ਲਈ ਜਲਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਭਵ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਨਵੇਂ ਤੇ ਉੱਚੇ ਸਬੰਧ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਤਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਪਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ।* ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉਹੋ ਹੀ ਕਾਰਜ ਅਰੰਭ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ, ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਨੇੜਿਉਂ ਵਾਚਿਆਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇਹ ਜਾਪੇਗਾ ਕਿ ਆਮ ਕਾਰਜ ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਮਾਜ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇੱਕ ਸਹੀ ਅਤੇ **ਖਾਲਿਸ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ** ਬੀਜ ਗਣਿਤ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਬੀਜ ਗਣਿਤ ਵਿੱਚ "**ਛਾਲਾਂ**" (ਸਮਾਜਕ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੇ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ) ਅਤੇ **ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਤਬਦੀਲੀਆਂ** ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਵਿੱਚ ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਤੱਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਣ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਵ, ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ (ਜਾਂ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਣੀ ਸਮਾਜ ਅਵਸਥਾ) ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਨਵੀਂ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ — ਏਸ਼ੀਆਈ, ਪੁਰਾਤਨ, ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ

---

*(1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ) ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ 1905 ਦੀ ਪੱਤਝੜ ਵਿੱਚ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਸ ਵਿੱਚ **ਸਮਾਜਵਾਦੀ** ਇਨਕਲਾਬ ਸੰਭਵ ਸੀ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਜਿਹੇ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ।[24]

(ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ) ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ਼ ਜਾਣੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ — ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ (ਅਗਾਂਹਵਧੂ) ਯੁੱਗਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਮਾਰਗਨ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤਾ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਡੱਕਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜੀ ਇਨਕਲਾਬ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਪੂੰਜੀਵਾਦ** ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਚੀਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਿਸਰ ਵਿੱਚ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਤਰਕ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ **ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ** ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਉੱਕਾ ਨਾ ਨਿਕਲਿਆ। ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿੱਚ ਸਾਰਾ ਸਬੰਧ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ਼ ਹੈ **ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੂਜੀ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ** ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿੱਚ ਸਾਡਾ ਸਬੰਧ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ **ਨਾਲ਼ ਨਾਲ਼ ਚੱਲਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ** ਨਾਲ਼ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਾਜ ਕਬੀਲਾ-ਸਮਾਜ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਹ ਕਬੀਲਾ-ਸਮਾਜ ਸੰਗਠਨ ਪੂਰਬੀ **ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ** ਵੀ ਪੂਰਵਗਾਮੀ ਸੀ। ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹਰ ਇੱਕ ਕਬੀਲਾ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਾਧੇ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ, ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਅਮਲ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਕਬੀਲਾ-ਸੰਗਠਨ ਕਤੱਈ ਤੌਰ ’ਤੇ ਟੁੱਟ-ਫੁੱਟ ਗਿਆ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ **ਵਿਕਾਸ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਇਆ।** ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਕਾਰਨ ਜਦੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ **ਇੱਕ** ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਬੰਧ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ। ਇਹ ਸਬੰਧ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਨ ਕਿਉਂ ਜੋ ਭੂਗੋਲਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਕ ਸੀ।

ਸਮਾਜਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਕਬੀਲਾ ਕਿਸਮ ਦੀ ਲੱਭਤ ਨੇ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਰੋਲ਼ ਅਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ **ਸੈੱਲ** ਦੀ ਲੱਭਤ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਤਰੁਟੀਆਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿੱਚ ਆਪ ਮੰਨਿਆ।[25]

ਪਰ ਕਬੀਲਾ-ਸਮਾਜ-ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਲੱਭਤ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਪੜਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮਝਦਾਰੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ **ਹਿਮਾਇਤ** ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਦਲੀਲ ਹੈ। **ਉਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਰੁੱਧ** ਕੋਈ ਦਲੀਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਉਸ ਢੰਗ ਦੇ ਅੰਦਰ **ਡੂੰਘੀ** ਝਾਤ ਪਾਉਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਰੂਪ ਧਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ

ਫਿਰ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਸਮਾਜਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ, ਇਸ ਲੱਭਤ ਨੇ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਭਾਰੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਸਮਾਜਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮੈਂ ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦਾ ਸਰਸਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਣਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਜਿਹੜੀ ਮੁੱਖ ਗੱਲ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਪੱਤੀ ਸਬੰਧੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਜਦੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਾਧੇ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮਗਰੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਣੀ ਅਰੰਭ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।* ਇਸ ਤੱਥ ਬਾਰੇ ਚੇਤੇ ਕਰਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਾਲਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਬੰਧਾਂ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ **ਸਬੰਧ ਉੱਪਰ ਲਿਖੇ ਕਾਰਨ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ** ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਸਬੰਧ ਇਸ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਨ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ **ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ** ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਸਬੰਧਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪਰਾਬਣਤਰ ਪਹਿਲਾਂ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਾਬਣਤਰ ਅਤੇ ਅਧਾਰ ਵਿਚਾਲੇ ਇੱਕ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ **ਪਹਿਲੀ ਤੱਕਣੀ** ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਥੀਸਿਸ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਤੱਕ ਮਾਰਕਸ ਦੇ "ਆਲੋਚਕਾਂ" ਨੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਆਖਿਆ ਹੈ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਕਥਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ-ਪਾਸੜ ਹੋਣ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧਤ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਆਰਥਕ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ "ਅੰਸ਼ਾਂ" ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਲੋਚਕ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਰਾਹੀਂ **"ਅਧਾਰ"** ਅਤੇ **"ਪਰਾਬਣਤਰ"** ਵਿਚਾਲੇ **ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ** ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ

---

* ਆਓ ਅਸੀਂ, ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਗੁਲਾਮਦਾਰੀ ਨੂੰ ਲਈਏ। ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਇਹ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਾਧੇ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਵਾਧੇ **ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ।** ਪੱਛਮ ਦੇ ਸੱਭਿਅ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਅਲੋਪਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ **ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ** ਸੀ। ਜੇ. ਐਸ. ਸਪੈਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ Journal of the Discovery of the Sources of the Nile, 1863 ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨੀਗਰੋ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਗ਼ੁਲਾਮ ਇਹ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੌੜ ਜਾਣ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸ ਮਾਲਕ ਨਾਲ਼ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਪੈਸੇ ਤਾਰੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਦੱਸ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹੋ ਗ਼ੁਲਾਮ ਆਪਣੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਦਿਹਾੜੀ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ਿਆਂ ਨਾਲ਼ੋਂ ਚੰਗਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਮਾਜ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਗ਼ੁਲਾਮਦਾਰੀ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਵਰਤਾਰਾ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਲਈ, ਇਹ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਘੱਟ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, **ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਮੈਨੀਫ਼ੈਸਟੋ** ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਪੰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪੜ੍ਹਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਸਾਮੰਤੀ ਕੁਲੀਨਾਂ ਦੇ ਥੱਲੇ ਦੱਬਿਆਂ ਹੋਇਆ ਉਹ ਇੱਕ ਪੀੜਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਕਮਿਊਨ ਵਿੱਚ ਉਹ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਤੇ ਸਵੈ-ਸ਼ਾਸਤ ਐਸੋਸੀਏਟ ਸੀ, ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਤੇ (ਜਿਵੇਂ ਇਟਲੀ ਤੇ ਜਰਮਨੀ ਵਿੱਚ) ਉਸ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸ਼ਹਿਰ ਗਣਰਾਜ ਸਨ ਤੇ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ (ਜਿਵੇਂ ਫ਼ਰਾਂਸ ਵਿੱਚ) ਉਸ ਦਾ ਦਰਜਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਅਧੀਨ ਟੈਕਸ (ਕਰ) ਦੇਣ ਵਾਲ਼ੇ, 'ਤੀਜ਼ੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ' ਦਾ ਸੀ। ਮਗਰੋਂ ਜਦੋਂ ਕਾਰਖ਼ਾਨਿਆਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਸਾਮੰਤੀ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅੱਧ-ਸਾਮੰਤੀ ਜਾਂ ਕਤੱਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਦਾ ਉਸ ਨੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਕੋਣਵੀ-ਪੱਥਰ ਸੀ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਨਅਤ ਤੇ ਸੰਸਾਰ-ਮੰਡੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਤਾਂ ਪੂੰਜੀਪਤੀ ਵਰਗ ਨੇ ਅੱਜ ਦੀ ਰਾਜਸੱਤ੍ਹਾ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਧਾਰ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜ ਦੀ ਕਾਰਜਕਰਨੀ, ਸਮੁੱਚੀ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਦੇ ਆਮ ਕਾਰੋਬਾਰ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਇੱਥੇ ਰਾਜਨੀਤਕ "ਅੰਸ਼" ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਇੰਨੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ਼ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੁੱਝ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੱਖ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣਾ ਹੈ — **ਮੈਨੀਫ਼ੈਸਟੋ** ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ **ਕਿ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ "ਅੰਸ਼" ਬੁਨਿਆਦੀ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ** ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।

ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਬੰਧ ਯਕੀਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਰਥਕ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਹੈ ਕਿ **ਉਸ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਉਸੇ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।**

ਇਹੋ ਗੱਲ ਇੱਕ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ **ਮਨੋਬਿਰਤੀ** ਸਬੰਧੀ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਟੈਮਲਰ ਨੇ, ਕੁੱਝ ਇੱਕ-ਪੱਖੀ ਢੰਗ ਨਾਲ਼, **ਸਮਾਜਕ ਸੰਕਲਪਾਂ** ਦਾ ਨਾਂਅ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੈਨੀਫ਼ੈਸਟੋ ਕਾਇਲ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਸਬੂਤ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਲੇਖਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ 'ਅੰਸ਼' ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂੰ ਸਨ। ਪਰ, ਉਸੇ ਮੈਨੀਫ਼ੈਸਟੋ ਵਿੱਚ, ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ 'ਅੰਸ਼' ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। **ਪਰ ਇਹ ਅੰਸ਼ ਖ਼ੁਦ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।**

"ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਾਰ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਅਖ਼ੀਰੀ ਸਾਹ ਗਿਣ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਈਸਾਈ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਹਰਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਬੁੱਧੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਾਰ ਗਏ, ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ-ਸਮਾਜ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਹਾਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਪਰ, ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਮੈਨੀਫ਼ੈਸਟੋ ਦਾ ਅਖ਼ੀਰੀ ਕਾਂਡ ਹੋਰ ਵੀ ਕਾਇਲ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਮੈਨੀਫ਼ੈਸਟੋ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਠਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਕਿ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਅਤੇ ਸਰਵਹਾਰਾ ਵਿਚਾਲੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ "ਅੰਸ਼" ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਸਮੂਹ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਿਠਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਲੱਭ ਸਕੇ।

10

ਮੈਂ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ **ਮੈਨੀਫ਼ੈਸਟੋ** ਵਿੱਚੋਂ ਹਵਾਲੇ ਦੇਣੇ ਇਸ ਲਈ ਪਸੰਦ ਕੀਤੇ ਹਨ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਹ ਕਿਰਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਥਿਤ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ 'ਇੱਕ-ਪੱਖੀ' ਸੀ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵੀ (ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਗਰੋਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਘੱਟ ਨਹੀਂ) ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ "**ਇੱਕ ਪੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ**" ਅਪਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ **ਅਦਵੈਤਵਾਦ** ਵੱਲ ਨਿਰੰਤਰ ਵੱਧਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿੱਚ ਝਲਕਦੀ ਸੀ। ਉਹ **ਇੱਥੋਂ ਉੱਥੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੋਚੇ ਸਮਝੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦੇ** ਭਾਰੀ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ "**ਆਲੋਚਕਾਂ**" ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਝਲਕਦੀ ਹੈ।

ਏਂਗਲਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਦੋ ਚਿੱਠੀਆਂ ਦਾ ਅਕਸਰ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ 1890 ਤੇ ਦੂਜੀ 1894 ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਚਿੱਠੀਆਂ Sozialistischer Akademiker ਵਿੱਚ ਛਪੀਆਂ ਸਨ। ਸ਼੍ਰੀ ਬਰਨਸਟੀਨ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਨੂੰ[26] ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਮਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਸਮਝ ਕੇ ਬੜਾ ਰੌਲ਼ਾ ਪਾਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਚਿੱਠੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜੋ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਪੀਆਂ। ਬਰਨਸਟੀਨ ਜੋ ਕੁੱਝ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਉਸ ਦੇ ਬਿਲਕੁੱਲ ਉਲਟ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮੈਂ ਉਹੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।

ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਹਰਣ ਇਹ ਹੈ : "ਸੋ, ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਉੱਤੇ ਕਿਰਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਅਣ-ਗਿਣਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ — ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਚਤੁਰ ਭੁਜਾਵਾਂ ਦਾ

ਅਨੰਤ ਸਮੂਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਤੇ ਬਿਨਾਂ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਸਾਰਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਟਾ ਅਜਿਹਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਾਮਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ।[27] (1890 ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਵਿੱਚੋਂ)

ਦੂਜੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ : "ਰਾਜਨੀਤਕ, ਕਾਨੂੰਨੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਕ, ਧਾਰਮਕ, ਸਾਹਿਤਕ, ਕਲਾਮਈ ਵਿਕਾਸ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹਨ। ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਆਰਥਕ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ।"[28] (1894 ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਵਿੱਚੋਂ)। ਬਰਨਸਟੀਨ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਥਨ Zur Kritik der politischen Oekonomie ਦੀ ਉਸ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ "ਬਹੁਤ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ" ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਾਨੂੰ ਆਰਥਕ "ਅਧਾਰ" ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰੀ "ਪਰਾ-ਬਣਤਰ" ਵਿਚਲੇ ਸਬੰਧ ਬਾਰੇ ਪੜ੍ਹਨ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਕਿਵੇਂ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ ਆਖੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹੋ ਇੱਥੇ ਦੁਹਰਾਈ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਵਾਕ ਨੇ ਬਰਨਸਟੀਨ ਨੂੰ ਭਰਮ ਵਿੱਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — "ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ।" ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਰਨਸਟੀਨ ਨੇ ਆਪ Zur Kritik ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ "ਆਰਥਕ" ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਖੜੀ ਹੋਣ ਵਾਲ਼ੀ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ "ਪਰਾ-ਬਣਤਰ" ਦਾ "ਅਧਾਰ" ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਅਸੀਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਬਰਨਸਟੀਨ ਦੇ "ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ" ਯਤਨਾ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਜਾਣ ਕੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈਰਾਨ ਹੋਣਗੇ ਕਿ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਜਿਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਆ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਸੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਆਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਅਯੋਗ ਰਿਹਾ।

ਬਰਨਸਟੀਨ ਵੱਲੋਂ ਹਵਾਲੇ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ ਦੂਜੀ ਚਿੱਠੀ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕ ਵਾਕ ਹਨ ਜੋ ਸ਼ਾਇਦ ਮੇਰੇ ਰਾਹੀਂ ਹਵਾਲੇ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਤਰਾਂ ਨਾਲ਼ੋਂ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਕਾਰਣਵਾਚੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਸਹਾਇਕ ਹਨ। ਜਦ ਕਿ ਬਰਨਸਟੀਨ ਨੇ ਉਹਵਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚੱ ਇੱਕ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ : "ਸੋ ਇੰਝ ਨਹੀਂ ਹੈ , ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ਼ ਕਿਆਸ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਆਰਥਕ ਸਥਿਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ

ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪ ਰਚਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਕਾਰਜ ਉਹ ਕੇਵਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਆਰਥਕ ਸਬੰਧ, ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਹੋਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਚਾਹੇ ਕਿਤਨਾ ਹੀ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਿਉਂ ਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਸਬੰਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਤੱਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਰਣਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਮੂਲ ਅੰਸ਼ ਹਨ ਜੋ ਹੋਰ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਸੂਝ ਬੂਝ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।[29]

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਬਰਨਸਟੀਨ ਜਦੋਂ "ਕੱਟੜਪੰਥੀ" ਸੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਜੋ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਦੱਸਦੇ ਸਨ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ "ਆਰਥਕ ਸਥਿਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਤਪਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।" ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ "ਆਲੋਚਕਾ" ਨੂੰ ਗਿਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ **ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੋਂ ਪਿਛਾਂਹ ਹਟ ਕੇ ਵਿਚਾਰਵਾਦ** ਵੱਲ ਚਲੇ ਗਏ। ਇਹ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ ਉਸ ਸਮੇਂ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿੱਚ ਫੁਲੇ ਨਹੀਂ ਸਮਾਉਂਦੇ ਜਦ ਉਹ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ "ਇਕ-ਪੱਖੀ" ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਬੋਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮਨੁੱਖ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਇਕ ਸਵੈਚਾਲਤ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਰਾਹੀਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਹ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ, ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਲਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਇਹ ਸੰਦੇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ (ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਬੜੇ ਸਰਲ ਮਨ ਦੇ ਹਨ!) ਕਿ ਜਿਸ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਉਹ ਅਲੋਚਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਜਿਸ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਉਹ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ — ਉਸ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜੋ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਬਹੁਪੱਖੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ "ਆਲੋਚਨਾ" ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ "ਵਾਧਾ ਕਰਨ" ਜਾਂ "ਸੁਧਾਰ ਕਰਨ" ਦੇ ਬਿਲਕੁੱਲ ਹੀ ਅਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹੁਣ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਫ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗਾ ਅਤੇ ਉਸ "ਸਿਧਾਂਤ" ਦੇ ਬਾਨੀਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗਾ।

ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਆਰਥਕਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਦੀ "ਸਵੈਚਾਲਕ" ਸਮਝ ਨੂੰ ਗਲਤ ਦੱਸਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ **ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾ ਰਹੇ** ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ (ਲਗਭਗ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ) ਜੋ ਮਾਰਕਸ ਨੇ 1845 ਵਿੱਚ, **ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਬਾਰੇ ਤੀਜ਼ੇ ਥੀਸਿਸ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮੈਂ ਉਪਰ ਦੇ ਆਇਆ ਹਾਂ।** ਉਸ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਬਾਰੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਗਏ ਕਿ ਜੇ "ਮਨੁੱਖ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ.... ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਬਦਲ ਵੀ ਸਕਦੇ ਹਨ।" ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ

ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਕਾਰਜ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਸੀ ਕਿ **ਵਾਤਾਵਰਣ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਸ ਉਹਨਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਉਸੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।** ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਹੱਲ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। **ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ**; ਇਹ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਬੰਧ ਪੈਦਾਵਰ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। **ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਣ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ** ਦਾ ਹੋਣਾ। ਇਹਨਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਆਪਣੇ ਆਪ, **ਮਨੁੱਖੀ ਸਰਗਰਮੀ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ** ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂ ਜੋ **ਉਹ ਸਬੰਧ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।**

ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ — ਅਤੇ ਹੁੰਦੀਆਂ ਵੀ ਹਨ — ਪਰ ਉਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ **ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।** ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਲੱਛਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਇੱਛਾ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਬਦੀਲੀਆਂ (ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ) 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਏਂਗਲਜ਼ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਰਦੇ ਹਨ : "ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਪ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਹੁਣ ਤੱਕ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਅਥਵਾ ਕਿਸੇ ਸਮੂਹਕ ਯੋਜਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਝ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਾਂਘਾਂ ਵਿੱਚ ਟੱਕਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ **ਜ਼ਰੂਰਤ** ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — ਤੇ ਜਿਸ ਲਈ **ਸੰਯੋਗ** ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਤੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰਗਰਮੀ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕਾਰਜ ਵਰਗੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇੱਕ **ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਾਰਜ** ਵਾਂਗ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ **ਜੋ ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ** ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ **ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।** ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨਿਰੰਤਰ ਇਹ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਕਿ **ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਮਨੁੱਖ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ**, ਸਾਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ **ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਇਸ ਅਮਲ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ** ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿਣ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ ਕਿ **ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧਤ ਹਰ ਸਿਧਾਂਤ ਲਈ, ਜੋ ਵਿਗਿਆਨ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।**[30]

ਇਹ ਗੱਲ ਇੰਨੀ ਸੱਚੀ ਹੈ ਕਿ ਅਜੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖ ਦਾ ਕੋਈ

ਅਧਿਐਨ ਉਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ **ਵਿਗਿਆਨਕ ਮਹੱਤਤਾ** ਵਾਲ਼ਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੀ **ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ** ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਵਿੱਚ "ਵਿਚਾਰਵਾਦ ਦੀ ਸੁਰਜੀਤੀ" (ਜਿਸ ਦਾ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਸ਼ੋਰ ਨਾਲ਼ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ) ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇੱਥੇ ਵੀ ਖੋਜਕਾਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮਹੱਲ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ "ਵਿਚਾਰ" ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਲੱਛੇਦਾਰ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ — ਜਿੱਥੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਧੇਰੇ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਨਾ ਉਸ ਸਬੰਧੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੋਜਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿੱਧ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਦਗੁਮਾਨੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ-ਪੱਖਾਪਣ ਅਤੇ ਸੌੜਾਪਣ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

11

ਇੱਕ ਸੰਦਰ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਦਸ ਸਾਲ ਹੋਏ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅਲਫ਼ਰੈਡ ਏਸਪੀਨਾਸ ਨੇ (ਅਤੇ ਸਬੱਬ ਨਾਲ਼ ਵਰਤਮਾਨ ਸੋਸ਼ਲਿਸਟਾਂ ਦਾ ਕੱਟੜ ਵੈਰੀ) ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਦਿਲਚਸਪ — (ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਨਾਮ ਜ਼ਰੂਰ ਰੋਚਕ ਹੈ) Les origines de la technologie ਸਿਰਲੇਖ ਦੀ ਪੁਸਤਕ "ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ" ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕ ਇਸ ਖਾਲਿਸ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ **ਸਿਧਾਂਤ** ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ **ਅਮਲ** ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਰੰਭ ਕਰਦੇ ਹੋਏ **ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ** ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਤੇ **ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ** ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਕਹੀਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੂਨਾਨ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਤੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਹਰ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੂਨਾਨੀਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਦਿਲਚਸਪ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉੱਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ਼ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ਾ ਹਰ ਕੋਈ, ਏਸਪੀਨਾਸ ਦਾ "ਅਧਿਐਨ" ਪੜ੍ਹਣ ਮਗਰੋਂ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਤੇ ਪੁੱਜੇਗਾ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਚਾਰ ਇੱਕ-ਪੱਖੀ ਹਨ। ਇਸੇ ਸਾਦੇ ਜਿਹੇ ਕਾਰਨ ਸਦਕਾ ਹੀ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਦੂਜੇ "ਅੰਸ਼ਾਂ" ਵੱਲ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ **ਜਮਾਤੀ ਜਦੋਜਹਿਦ** ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੱਲ। ਜਦ ਇਹ ਅੰਸ਼ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ, ਜਦੋਂ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਉਪਜਾਊ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੁਹਜਮਈ ਸੁਆਦਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਜਾਵਟੀ ਡੀਜ਼ਾਈਨ ਨੂੰ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਤੋਂ ਚੋਣਵੇਂ ਗੁਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਚ — ਜੋ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਲਾ ਹੈ — ਅਕਸਰ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਕੇਵਲ ਨਕਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ **ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਕਬੀਲਿਆਂ** ਵਿੱਚ ਵੇਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪੱਧਰ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਹੈ।* ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ **ਮਨੋਬਿਰਤੀ** ਦੀ **ਆਰਥਕਤਾ** ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀਆਂ **ਸਰਗਰਮੀਆਂ** ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸਾਂ। ਪਰ ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੀ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਘੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਆਉਣ ਵਾਲ਼ੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਜੇ ਅਸਟਰੇਲੀਆ ਦੀ ਇੱਕ ਆਦਿਵਾਸੀ ਔਰਤ ਦੇ ਨਾਚ ਵਿੱਚ ਕੰਦ-ਮੂਲ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਨਾਚ ਉਹਨਾਂ ਉਤਪਾਦਨ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀ ਨਕਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਉਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੀਆਂ ਅਤੇ "ਕੋਮਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਲ਼ੇ ਵਿਗਿਆਨ" ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਵਧੇਰੇ ਪਸੰਦ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਅਸਟਰੇਲੀਆ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਾਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਲਈ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਜੰਗਲੀ ਬੂਟਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਕੀ ਹਿੱਸਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੀ ਆਰਥਕਤਾ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਮਿਨਊਏਟ (Minuet) ਨਾਚ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਨਾਚ ਹੈ ਜੋ **ਅਣ-ਉਪਜਾਊ ਜਮਾਤ ਦੀ ਮਨੋ-ਅਵਸਥਾ** ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਖੌਤੀ ਚੰਗੇ ਸਮਾਜ ਦੇ "ਰਵਾਜ ਰਵਾਇਤਾਂ" **ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਨਸਕ ਅਵਸਥਾ** 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਆਰਥਕ ਅੰਸ਼ **ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ** ਅੰਸ਼ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ, ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣਾ

---

* **ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ** ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ **ਫਲ ਫੁੱਲ** ਖਾ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਲੋਕ ਹੋਏ ਸਨ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਰਮਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ Sammelvolker ਦੇ ਨਾਂਅ ਨਾਲ਼ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੁਕਾਰਿਆਂ ਹੈ)। ਪਰ ਸਾਰੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਕਬੀਲੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਉਸ ਪੜਾਅ ਤੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

(1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ) ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਪਰਿਵਾਰ ਉਤਪਤੀ ਸਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਿਸ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਕਬੀਲੇ ਕੇਵਲ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਕਬੀਲੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਫਲ ਫੁੱਲ ਖਾਣ ਵਾਲ਼ੇ ਵੀ ਹਨ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸਾਂ ਵੇਖ ਲਿਆ ਹੈ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਦਾ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।

ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਅਣਉਪਜਾਊ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਆਰਥਕ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸਰਗਰਮੀ ਹੋਰ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਫਿੱਕੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਉਹ **"ਹੋਰ ਅੰਸ਼ਾਂ" ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹੱਦਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।***

ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਇੱਥੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਉੱਪਰਲੀ ਜਮਾਤ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੀ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸ਼ਾਸਕ ਜਮਾਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਨੀਵੀਂ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਘ੍ਰਿਣਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ਼ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਲੁਕਾਉਣ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਦੋਹਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੇ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਕਥਾਵਾਚਕ (fabliaux) ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ chansons de gestes[31] ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਰੋਚਕ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਪੜ੍ਹੋ :

"ਕੰਮੀ ਤੇ ਭੂ-ਦਾਸ ਬੜੇ ਕਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।
ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਕਰੂਪ ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਵਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ।
ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹਰ ਇੱਕ ਪੰਦਰਾਂ ਫੁੱਟ ਉੱਚਾ ਹੈ,
ਕਈ ਤਾਂ ਦੈਂਤਾਂ ਨਾਲ਼ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ,
ਤੇ ਕਈ ਦੈਂਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਕਰੂਪ ਹਨ,
ਓਹਨਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਪਿੱਛੇ ਕੁੱਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕਿਸਾਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ਼ ਵੇਖਦੇ ਸਨ। ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ ਕੁਲੀਨਾਂ ਦੀ ਆਕੜ ਤੋਂ ਰੋਹ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਉਹ ਗਾਉਂਦੇ ਸਨ :

"ਅਸੀਂ ਮਨੁੱਖ ਹਾਂ, ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਜਿਹੋ ਜਿਹੇ ਉਹ ਹਨ,
ਕਸ਼ਟ ਉਠਾਉਣ ਯੋਗ ਹਾਂ, ਠੀਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਮਾਨ।"

---

* ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਹੈ। "ਵਸੋਂ ਦੇ ਅੰਸ਼" ਦਾ (ਏ. ਕੋਸਟ ਦੀ ਪੁਸਤਕ Les facteurs de population dans Líevolution sociale, ਪੈਰਿਸ, 1901) ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਕਾਸ ਉੱਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਬਿਲਕੁੱਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਵਸੋਂ ਦੇ ਅਮੂਰਤ ਨੇਮ ਕੇਵਲ ਪਸ਼ੂਆਂ ਤੇ ਬੂਟਿਆਂ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਸੋਂ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਜਾਂ ਕਮੀ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਉਸ ਦੇ ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਵਸੋਂ ਸਬੰਧੀ ਕੋਈ ਵੀ ਅਮੂਰਤ ਨੇਮ ਇਹ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਸਕੇਗਾ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੀ ਵਸੋਂ ਨਾਂਅ-ਮਾਤਰ ਹੀ ਕਿਉਂ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਵਸੋਂ ਵਿੱਚ ਵਾਧੇ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸਮਝਣ ਵਾਲ਼ੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ (ਵੇਖੋ ਏ. ਲੋਰੀਆ ਦੀ ਪੁਸਤਕ La legge di popolazione ed il sistema sociale, Siena, 1882)।

ਅਤੇ ਉਹ ਪੁੱਛਦੇ ਸਨ :

"ਜਦੋਂ ਆਦਮ ਹਲ ਵਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਤੇ ਹਵਾ ਸੂਤ ਕੱਤਦੀ ਸੀ,
ਉਦੋਂ ਭਦਰਪੁਰਸ਼ ਕੌਣ ਸੀ ?"

ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ, ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹਰ ਇੱਕ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ਼ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਉਸ ਜਮਾਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਜਮਾਤੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆਪੋ ਵਿੱਚ ਟਕਰਾਉਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਕ ਅਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਕੇਵਲ ਮੱਧ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਫ਼ਰਾਂਸ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਨੇ ਜਦੋਂ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਤਾਂ ਆਪੋ ਵਿੱਚ ਟਕਰਾ ਰਹੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਕ ਅਵਸਥਾ 'ਤੇ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਜੋ ਕੋਈ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੱਲ ਡੂੰਘਾ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ; ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕੇਗਾ। ਜੇ ਤੁਸੀਂ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਚਿੱਤਰ ਕਲਾ ਦੀ ਡੇਵਿਡ ਸ਼ੈਲੀ[32] ਦੀ **ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਰਥਕ ਵਿਆਖਿਆ** ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੋਗੇ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਬਕਵਾਸ ਕਰੋਗੇ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਉਸ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਐਨ ਪਹਿਲਾਂ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਤੌ ਸਮਝੋਗੇ ਤਾਂ ਮਾਮਲਾ ਤੁਰੰਤ ਹੀ ਇੱਕ ਬਿਲਕੁੱਲ ਸਹੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੇਗਾ ਅਤੇ ਤਾਂ ਡੇਵਿਡ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਚਿਤਰਕਲਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਗੁਣ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਆਰਥਕਤਾ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ, ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਣਗੇ।

ਇਹੋ ਗੱਲ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੂਨਾਨ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਏਸਪੀਨਾਸ ਦੇ ਦਿਲਚਸਪ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਨਾਕਾਫ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਦੇ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਪੱਖਪਾਤੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਦਰਸਾਉਣਗੀਆਂ ਕਿ ਕਈ ਵਰਤਮਾਨ ਮਾਹਿਰਾਂ 'ਤੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮੂਲਵਾਨ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ **ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਕਨੀਕੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੂਜੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।** ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸੱਚ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਜੇ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਉੱਪਜ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ **ਅਖ਼ੀਰੀ ਸਿੱਟੇ ਵਿੱਚ ਹੈ** ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਚਾਲੇ ਕਈ ਹੋਰ ਅੰਸ਼ ਸਰਗਰਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

12

ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੁਝਾਨ ਉਸ ਰੁਝਾਨ ਦੇ ਬਿਲਕੁੱਲ ਉਲਟ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਅਸਾਂ ਹੁਣੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਏਸਪੀਨਾਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਇਹ ਨਵਾਂ ਰੁਝਾਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਲਕੁੱਲ ਨਵਾਂ ਰੁਝਾਨ, ਜੋ ਅਜੇ ਬਹੁਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਸੀਂ ਇਹ ਰੁਝਾਨ ਯੂਨਾਨੀ ਲੇਖਕ ਏ. ਏਲਿਊਥੇਰੋਪੋਲੇਨ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਕਿਰਤ Wirtschaft und Philsophie. I. Die Philosophie und die Lebensauffassung des Griechentums auf Grund der gesellschaftlichen Zustande; and II. Die Philosophie und die Lebensaffassung der germanischromanischen Volker 1900 ਵਿੱਚ ਬਰਲਿਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਇੱਕ ਯੁੱਗ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੱਸ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਯੁੱਗਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿੱਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਸਬੰਧਤ ਪੜਾਵਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਨਿਰਪੇਖ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਯੁੱਗ ਦੇ ਲੱਛਣ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਰਥਕ ਸਥਿਤੀ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੌਮ ਦੀ ਆਰਥਕਤਾ ਉਸ ਦੇ "ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ" ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੂਜੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚਾਲੇ, ਇਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਕ ਅਧਾਰ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਰਾ-ਬਣਤਰ ਵੀ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਸਪਰ ਜਦੋਜਹਿਦ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਯੁੱਗ ਦੇ "ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ" ਵਿੱਚ ਇਕਰੂਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਤੇ ਸਧਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਅਤੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੋਖੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਆਮ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ

ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਮਹਿਜ਼ ਸਬੰਧ ਦੇ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ 80ਵਿਆਂ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪੈਂਫ਼ਲਟ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਲੇਖਕ ਪਿਕਾਵੇ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਸੁਆਗਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਤੇ ਆਰਥਕਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਫਲਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਮੰਦੇ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਇੰਨਾ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਨੇ ਇਸ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਕਾਸੀ ਤਰੀਕੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਨਾਲ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ **ਸਧਾਰਨ ਰੂਪ** ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬਹੁਤ ਇੱਕ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਿਰਣਿਆਂ ਤੇ ਪੁੱਜਿਆ ਏ। ਆਓ ਅਸੀਂ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਜ਼ੇਨੋਫ਼ੈਨਨ ਦੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਨੂੰ ਵੇਖੀਏ। ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ੇਨੋਫ਼ੈਨਨ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਧਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਰੂਸੋ ਸੀ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਤੇ ਏਕਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਕ ਸੁਧਾਰ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ **ਹੋਂਦ ਦੀ ਏਕਤਾ** ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮਹਿਜ਼ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਾਰ ਸੀ। ਜ਼ੇਨੋਫ਼ੈਨਨ ਦੀਆਂ ਸੁਧਾਰ ਸਬੰਧੀ ਸੁਧਾਰਾਂ ਦਾ ਇਹੋ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਾਰ ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪੂਰਨ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅਰੰਭ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ਼ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਾਡੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਬਾਰੇ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖਿਆ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ।

ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੇਰਾਕਲੀਟਸ, ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਧਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਸਮਾਨਤਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਆਪ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅ-ਸਮਾਨ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਾਗਾਂ 'ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉਲਟਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪ ਹੁਦਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਰਾਜ ਸੱਤ੍ਹਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ **ਕੁੱਝ** ਲੋਕਾਂ ਜਾਂ **ਜਨਤਾ** ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਅਧੀਨ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਰਾਜ-ਸੱਤ੍ਹਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ **ਖੁਦਾਈ ਕਾਨੂੰਨ** ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖੁਦਾਈ ਕਾਨੂੰਨ **ਏਕਤਾ** ਨੂੰ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਏਕਤਾ, ਜੋ ਇਸ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ **ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੈ।** ਇਸ ਲਈ ਜ਼ੇਨੋਫ਼ੈਨਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ — ਖੁਦਾਈ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਕੰਮ ਹੋਣਾ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਤੇ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿੱਚ ਹੇਰਾਕਲੀਟਸ ਨੇ ਆਪਣੇ **ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ**

ਆਉਣ ਦੇ ਵਿਰੋਧ–ਵਿਕਾਸੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ।

ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਦਾ ਇਹੋ ਕਹਿਣਾ ਹੈ। ਥਾਂ ਦੀ ਥੁੜ ਮੈਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਰੀਖਣ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨਮੂਨਿਆਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਮੈਨੂੰ ਆਸ ਹੈ, ਪਾਠਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵੇਖ ਲਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਨਿਰੀਖਣ ਅਸੰਤੋਸ਼ ਜਨਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਮਲ, ਆਮ ਤੌਰ ’ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜਟਲ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।* ਜਦੋਂ ਤੁਸੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ’ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਬੰਧੀ ਉਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਆਮਿਆਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹੋਗੇ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਅਫ਼ਸੋਸ ਨਾਲ਼ ਸੋਚੋਗੇ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਨੂੰ ਏਸਪੀਨਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਨਣ ਕੀਤੀ ਪੁਸਤਕ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਸਪੀਨਾਸ ਦੇ ਇੱਕ–ਪੱਖੇਪਣ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਇੱਕ–ਪੱਖੇਪਣ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮਦਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ।

ਫਿਰ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਚਾਨਣ ਪਾਉਣ ਦਾ ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਦਾ ਅਸਫ਼ਲ ਯਤਨ ਇਸ ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਤਰਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਜੋ ਕਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜੀਬ ਜਾਪੇਗਾ) ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘਾ ਗਿਆਨ ਅਨੇਕ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਵਧੇਰੇ ਲਾਭਦਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ **ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇੱਕ-ਪੱਖੇਪਣ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਣਗੇ।** ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਬਿਲਕੁੱਲ ਅਪੂਰਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਉਸ ਨੂੰ **ਸੋਧਣਾ** ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੇ ਆਰਥਕ ਸਬੰਧ ਕੇਵਲ “**ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ**” ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਹ ਸਬੰਧ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮਾਮਲਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿ ਉਸ ਕੌਮ ਦਾ “ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ”, (1) ਉਸ ਕੌਮ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ; (2) ਉਸ ਕੌਮ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ; (3) ਉਹਨਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਲਿਉਂ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਨਿੱਜੀ ਗੁਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਆਰਥਕਤਾ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੰਗ ਪੂਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਝ ਉਹ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

---

* ਇਸ ਤੱਥ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਯੂਨਾਨ ਦੀ ਆਰਥਕਤਾ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਹਵਾਲੇ ਵਿੱਚ ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਠੋਸ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਮ ਬਿਆਨਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇੱਥੇ ਤੇ ਹੋਰ ਥਾਈਂ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।

ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਸ਼ਾਇਦ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਆਰਥਕਤਾ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਨਾਂ **"ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਦਾ ਯੂਨਾਨੀ ਸਿਧਾਂਤ"** ਨਾਲ਼ ਪੁਕਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਲਕੁੱਲ ਬੇਹੂਦਾ ਗੱਲ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਦਾ ਯੂਨਾਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਧੂਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਸਮਝੇ ਗਏ ਅਤੇ ਬੇਢੰਗੇ ਤੇ ਬੇਤੁੱਕੇਪਣ ਨਾਲ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ **ਤਾਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ** ਕਿ ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਦਾ ਕਥਨ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਜ ਤੋਂ **ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਵੱਧ ਚੜ੍ਹ** ਕੇ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹ ਮਾਰਕਸ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਦੂਰ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ "ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ" ਦਾ, ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਛਾਪ ਛੱਡਦਾ ਹੈ, ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਉੱਕਾ ਗਲਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਸਤੇ ਥਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇੰਝ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ **"ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ" ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ "ਘਟਨਾਵਾਂ" ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੁਪਨੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂ ਜੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੇਧ ਆਰਥਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।** ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਇਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਸਬੰਧੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਉਹ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸਮਝ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਂ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕਹਿ ਚੁੱਕਿਆ ਹਾਂ ਕਿ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ **ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।** ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ "ਮਹਾਨ ਮਨੁੱਖ" ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਹੁਣ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਕਿਸ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉੱਪਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀਆਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਵਿੱਚ ਏਂਗਲਜ਼ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਇੰਝ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

"ਇਹ ਬਿਲਕੁੱਲ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹਟਾ ਲਵੋ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਚੰਗਾ ਅਤੇ ਭੈੜਾ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਮਿਲ ਹੀ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਹ ਇੱਕ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਗੱਲ ਸੀ ਕਿ ਯੁੱਧ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਗਣਰਾਜ ਨੂੰ ਜਿਸ ਫ਼ੌਜੀ ਡਿਕਟੇਟਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪਈ ਉਸ ਕਾਰਸੀਕਾ ਨਿਵਾਸੀ ਨਪੋਲੀਅਨ ਨਿਕਲਿਆ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਕਿ ਜੇ ਨਪੋਲੀਅਨ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਡਿਕਟੇਟਰ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਲਈ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਕਿ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪਈ ਹੈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਿਅਕਤੀ — ਸੀਜ਼ਰ, ਆਗਸਟਨ, ਕਰਾਮਵੈਲ, ਅਥਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਖੋਜ ਲਿਆ ਪਰ ਥੀਰੀ, ਮਿਗਨੇ, ਗੁਈਜ਼ੋ ਅਤੇ 1850 ਤੱਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਉਸੇ ਪਾਸੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਮਾਰਗਨ ਰਾਹੀਂ ਉਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਖੋਜ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਖੋਜ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਜੋਗਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੰਜੋਗਾਂ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਖੋਜ ਦਾ ਖੇਤਰ ਆਰਥਕ ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਮਿਲਣਾ ਵਧੇਰੇ ਦੂਰ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਉਹ ਖ਼ਾਲਿਸ ਅਮੂਰਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੇਗਾ ਓਨਾ ਹੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਸੰਜੋਗ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਰਾਹ ਉਤਨਾ ਹੀ ਡਿੰਗ ਫੜਿੰਗਾ ਜਾਪੇਗਾ। ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਉਸ ਵਿੰਗ ਦੀ ਔਸਤ ਧੁਰੇ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰੋ ਤਾਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗੇਗਾ ਕਿ ਜਿੰਨੇ ਹੀ ਵੱਡੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਲਵਾਂਗੇ ਅਤੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਵੱਡੇ ਖੇਤਰ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ ਤਾਂ ਇਹ ਧੁਰਾ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਧੁਰੇ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਨਾਲ਼ ਵਧੇਰੇ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਕੇ ਚੱਲੇਗਾ।"

ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਲੱਖਣ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਸਬੰਧ ਉਹਨਾਂ **ਸੰਜੋਗਾਂ ਨਾਲ਼ ਹੈ** ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ **ਬੌਧਿਕ** ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਔਸਤ ਧੁਰੇ ਦੇ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਧੁਰੇ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਰੋਕਦੀ।* ਜੇ ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਨੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਦੇ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਗੱਲ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਉਹ **ਆਪਣੇ** "ਯੂਨਾਨੀ ਸਿਧਾਂਤ" ਦੀ ਰਚਨਾ ਲਈ ਉਤਸਕ ਨਾ ਹੁੰਦਾ।**

ਇਹ ਕਹਿਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਜੇ ਤੱਕ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਦੌਰ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲ਼ੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਆਰਥਕ ਹਾਲਤ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਾਰਣਵਾਚੀ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਸਾਂ ਇਹਨਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਅਜੇ ਅਰੰਭ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਸਾਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਜਾਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ **ਅਜੇ** ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਨੂੰ **ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ** ਜੋ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਤਰੀਕਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ

---

* ਵੇਖੋ ਮੇਰੀ ਪੁਸਤਕ **ਵੀਹ ਸਾਲ** ਵਿੱਚ ਮੇਰਾ ਲੇਖ "ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਰੋਲ"।

** ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਇੱਕ "ਯੂਨਾਨੀ" ਸਿਧਾਂਤ ਆਖਿਆ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਥੀਸਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਥੇਲਜ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਇੱਕ ਹੋਰ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਏਲਿਉਥੇਰੋਪੋਲੇਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ।

ਇੱਕੋ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਸਾਰੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿੱਚ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸੌਖ ਨਾਲ਼ ਆਪਣੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਪੁਨਰ ਜਾਗਰਤੀ ਦੇ ਦੌਰ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਲਗਾਤਾਰ ਤੁਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।* ਇਹ ਕਾਰਜ ਅੱਜ ਤੱਕ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿ ਹਰ ਸਵੈ-ਅਭਿਮਾਨੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ **ਪਦਾਰਥਵਾਦ** ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਨੱਕ ਮੂੰਹ ਵੱਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਦੀ ਤੀਜੀ ਉਦਾਹਰਣ ਫ਼ਰਾਂਸ ਫ਼ਿਉਰਹਰਡ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 1902 ਵਿੱਚ ਬਰਨਸਵਿਕ ਅਤੇ ਲੀਪਜ਼ਿਗ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਪੁਸਤਕ Die Entstehung der Stile aus der politischen Oekonomie, ਭਾਗ ਪਹਿਲੇ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। "ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰਾਜ ਦੇ ਸਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੇਧਾਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਹੋਰਨਾਂ ਸਭ ਸੇਧਾਂ ਦਾ ਰਸਤਾ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ (ਕਲਾ ਵਿੱਚ — ਜੀ. ਪੀ.) ਹੋਂਦ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮਿੱਥ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਬਿਲਕੁੱਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਬਿਲਕੁੱਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਬੰਧਾਂ ਅਧੀਨ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਿਲਕੁੱਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਯੋਗ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਵਸ਼ਕ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਰੂਪ ਨਾਲ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਰਜ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਕੱਪੜਾ ਨਿਖਰਦਾ ਹੈ, ਬਰੋਮਾਈਡ ਆਫ਼ ਸਿਲਵਿਰ ਕਾਲ਼ਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਦਲਾਂ ਵਿੱਚ ਸਤਰੰਗੀ ਪੀਂਘ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਕਲਾ ਦਾ ਕੋਈ **ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ** ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲ਼ੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਫ਼ਿਉਰਰਹਰਡ ਇਹ ਦੱਸਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੂਨਾਨ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਲਾ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਆਰਥਕ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ (Schematic) ਪਿਟੀ ਪਿਟਾਈ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਦੂਜਾ ਭਾਗ ਅਜੇ ਤੱਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਣ ਦੀ ਮੇਰੀ ਕੋਈ ਇੱਛਾ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਘੱਟ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਤਰਕ ਸਾਨੂੰ ਫ਼ਿਸ਼ਰ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ਕੋਵਜ਼ ਦੇ ਤਰਕਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਂਦੇ

---

* **ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ** ਦੇ ਮੇਰੇ ਰੂਸੀ ਅਨੁਵਾਦ ਦੀ ਦੂਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵੇਖੋ।

ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਿਉਰਹਰਡ ਵਾਂਗ **ਆਧੁਨਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਅਧਿਐਨ** ਕਰਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। **ਪ੍ਰਣਾਲੀਵਾਦ ਤੋਂ** ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ **ਮਾਰਕਸਵਾਦ** ਹੀ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

13

ਮੇਰੇ ਨਾਲ਼ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਸਵਰਗੀ ਨਿਕੋਲਾਈ ਮਿਖਾਇਲੋਵਸਕੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਕਦੇ ਮਾਣਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਅਗਾਂਹ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵੇਖਾਂਗੇ ਕਿ ਮਿਖਾਇਲੋਵਸਕੀ ਦਾ ਕਥਨ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੱਝ ਗਲਤਫ਼ਹਿਮੀਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਸਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਔਕੜ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਜੇ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ "**ਪਰਾ-ਬਣਤਰ**" ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਏ ਤਾਂ ਇੰਝ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :

(1) **ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ**;

(2) ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ **ਆਰਥਕ ਸਬੰਧ**;

(3) ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ "ਅਧਾਰ" ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਸਮਾਜਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ;

(4) ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ **ਰਹਿੰਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ**, ਜਿਸ ਦਾ (ਮਨੋਬਿਰਤੀ) ਅੰਸ਼ਕ ਭਾਗ ਆਰਥਕ ਹਾਲਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ਕ ਭਾਗ ਉਸ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ;

(5) **ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ**, ਜੋ ਉਸ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਗੁਣ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਹ ਸੂਤਰ (ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ) ਇੰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪ[33] ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਇਹ ਏਧਰ ਉਧਰ ਦੀਆਂ ਮਨਚਾਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਬਣਾਏ ਗਏ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਜਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ **ਇੱਕ ਦੂਜੇ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀਆਂ** ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਤੋਂ **ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ** ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ। ਇਹ ਸੂਤਰ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨਾਲ਼ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "**ਵਿਚਾਰ ਤੱਤ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ**" ਵਿੱਚ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ **ਵਿਚਾਰ ਤੱਤ** ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇੱਕ ਮਾਤਰ ਪ੍ਰੇਰਕ ਅਸੂਲ ਹੈ, ਜੇ ਅਸੀਂ **ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ** ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈਏ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ **ਹੋਂਦ** ਨੂੰ **ਚਿੰਤਨ** ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਦੂਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸੋਚ ਸਕਦੇ। ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ

ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੋਂਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀਗਲ ਨੂੰ ਇਹ ਮੰਨਣ ਵਿੱਚ ਕਠਨਾਈ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਕਿ ਆਰਥਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ "ਵਿਚਾਰ ਤੱਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ" ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਠੀਕ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਮਾਰਕਸ ਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਰੋਕ ਸਕਿਆ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ "ਵਿਚਾਰ ਤੱਤ" ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸੇਧ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਾਲ ਵਿੱਚ **ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ** ਦੀ ਸੇਧ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਸਾਂਝਾ ਮੂਲ **ਉਸ ਯੁੱਗ ਦੀ** ਮਾਨਸਕ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸਰਸਰੀ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਰੁਮਾਂਚਵਾਦ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਵਿਕਟਰ ਹਿਊਗੋ, ਯੂਜੇਨ ਡੇਲਾਕਰੋਈ ਅਤੇ ਹੈਕਟਰ ਬੇਰਲੀਓ ਕਲਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਕਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖਰੇ ਸਨ। ਵਿਕਟਰ ਹਿਊਗੋ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ਼ ਉੱਕਾ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਡੇਲਾਕਰੋਈ ਕੋਲ ਰੂਮਾਨੀ ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਲਈ ਸ਼ਰਧਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨੇ ਉੱਘੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ **ਰੁਮਾਂਚਵਾਦ** ਦੀ ਤਿਕੜੀ ਕਹਿਣਾ ਸਹੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕੋ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡੇਲਾਕਰੋਈ ਦਾ ਚਿੱਤਰ "ਦਾਂਤੇ ਅਤੇ ਵਰਜਨ" ਮਨ ਦੀ ਉਸੇ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹਿਊਗੋ ਨੇ **ਹੇਰਨਾਨੀ** ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਬੇਰਲੀਓ ਨੇ **"ਸਿੰਫੋਨੀ ਫੈਂਟਾਸਟਿਕ"** ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਲੋਕਾਂ (ਜਿਹੜੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਪ੍ਰਤੀ ਲਾਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਸਨ) ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਰੁਚੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲ਼ੇ ਟਿੰਗਰੇ ਬੇਰਲੀਓ ਨੂੰ "ਘ੍ਰਿਣਾ ਯੋਗ ਸੰਗੀਤਕਾਰ, ਡਾਕੂ, ਈਸਾ-ਵਿਰੋਧੀ" ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਖੁਸ਼ਾਮਦੀ ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਚਿੱਤਰ ਕਲਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਡੇਲਾਕਰੋਈ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿੱਚ ਦੁਹਰਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਬੁਰਸ਼ ਨੂੰ **ਮਦਮਸਤ** ਝਾੜੂ ਨਾਲ਼ ਤੁਲਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਹਿਊਗੋ ਦੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਬੇਰਲੀਓ ਦੀ ਭਿਅੰਕਰ ਆਲੋਚਨਾ ਹੋਈ। ਇਹ ਹਰ ਬੰਦਾ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਹਿਊਗੋ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿੱਚ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਫ਼ਲਤਾ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਦੇਰ ਮਗਰੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ, ਜਦ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਵਿੱਚ ਉਸੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰੁਮਾਂਚਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਕਿਉਂ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਦੇ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਸਾਹਿਤ* ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ

---

* ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਯੁੱਗ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਯੁੱਗ ਦੀ ਮਾਨਸਕ ਦਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਕੋਮਲ ਕਲਾਵਾਂ ਨੇ **ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ** ਕੀਤੀ। ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਿਭਿੰਨ ਯੁੱਗਾਂ ਵਿੱ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਵਿਦਿਆ ਅੱਜ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿੱਚ ⇨

ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸਥਾਰਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ **ਪੂਰਨ ਵਿਆਖਿਆ** ਜੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਬੜੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਅਸੰਭਵ ਹੈ) ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਰੋਮਾਂਚਵਾਦ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦ ਉਸ ਉੱਤੇ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ* ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਨਮਤ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਜੀਨ ਬੈਪਟਾਈਜ਼ ਟਾਇਰਸੋ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ "1830 ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦਾ ਲੱਛਣ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਲੱਛਣ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਦੂਰ ਸੀ।" ਇਹ ਬਿਲਕੁੱਲ ਸਹੀ ਹੈ। ਉਪਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਅੰਦੋਲਨ ਤੱਤ ਵਿੱਚ **ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ** ਸੀ। ਕੇਵਲ ਇੰਨੀ ਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਜਮਾਤ ਤੋਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਹਿਮਾਇਤ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਟਾਇਰਸੋ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਉਪਰਲਾ ਅੰਦੋਲਨ ਉਹਨਾਂ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਸਮੂਹ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੀ ਦੂਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਗਿਆਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਵੀ ਲੱਭ ਕੇ ਕੱਢ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਕਥਨ ਬਿਲਕੁੱਲ ਸਤਈ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਝ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਤਰਕ ਕਰਦਿਆਂ ਟਾਇਰਨੋ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਯੁੱਗ ਦੇ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਪੂੰਜੀਪਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕਾਂ ਦੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਜਮਾਤ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸਧਰਾਂ ਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਘੱਟ

⇨ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕਿਰਤ ਦਾ ਸਥਾਨ ਕੋਮਲ ਕਲਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੀ। ਅੱਜ ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਆਦਿ।

*ਈ. ਚੇਸਨੋਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ Les chefs díecole, ਪੈਰਿਸ, 1883 ਵਿੱਚ ਸਾਨੂੰ ਰੋਮਾਂਸਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਸਾਰਪੂਰਨ ਨਿਰੀਖਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੋਮਾਂਸਵਾਦ **ਇਨਕਲਾਬ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜ** ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। "ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਵੀ, ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਟ ਆਇਆ ਸੀ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਸੀ — ਇੱਕ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਕਟ। ਲੋਕ ਨਿਰੰਤਰ ਡਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ, ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਡਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਖਾਂ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਹੋ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੱਗ ਗਿਆ। ਨੀਲਾ ਆਸਮਾਨ, ਸੂਰਜ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ, ਭੜਕੀਲਾ ਮਖ਼ਮਲ ਸਤਰੰਗਾ ਰੇਸ਼ਮ, ਸੋਨੇ ਦੀ ਚਮਕ, ਹੀਰਿਆਂ ਦੀ ਜਗਮਗਾਹਟ — ਇਹੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਅਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਸਨ। ਲੋਕ ਕੇਵਲ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੋਚਣਾ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਨੇਕਾਂ ਗੱਲਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਉਸ ਯੁੱਗ ਦੇ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਅੱਜ (1905 ਈਸਵੀ ਦੇ ਤੁਰੰਤ ਮਗਰੋਂ ਦੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ) ਰੂਸ ਵਿੱਚ ਲੰਘ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲ਼ਾ ਘਟਨਾ ਕ੍ਰਮ ਆਮ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਕ੍ਰਮ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੋਇਆ।

ਨਹੀਂ — ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ਼ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮਦਦ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਜਿਹੜੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਉਸ ਵਿੱਚ ਹੋਰਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਵੀ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ਼ "ਸਧਾਰਨ" ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਵੱਲ ਸਭਿਅ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਤਿਰਸਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਇਸੇ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੁਣ ਵੀ ਸਿੱਧੇ ਸਾਦੇ ਲੋਕ ਭਰਮਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰੋਮਾਂਚਵਾਦ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਹੋਰਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਵਾਂਗ ਇੱਥੇ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਭਾਵ ਦੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਤੋਂ ਉਸ ਸਮਾਜਕ ਵਰਗ **ਦੀ** ਆਰਥਕ ਸਥਿਤੀ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਰੋਧਾਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਵੀ ਕੇਵਲ **ਹੋਂਦ** (ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਵਾ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ) **ਚਿੰਤਨ** ਦੇ "ਭੇਦਾਂ" ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਇੱਥੇ ਵੀ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਹੀ "ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ" ਦੀ ਇੱਕ ਸੱਚੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

14

ਇਸ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਸਮੇਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ "**ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਮਾਰਗ**" ਨੂੰ ਨੇੜਿਉਂ ਵਾਚਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਸੋ, ਟੇਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਦੇ ਆਲ਼ੇ ਦੁਆਲ਼ੇ ਮੌਜੂਦ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਤੇ ਗੁਣ ਹੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਲਾ ਕਿਰਤਾਂ ਦੇ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ, ਅਰਥਾਤ ਆਮ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਮਾਤ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਰਾਹੀਂ ਉਤਪਨ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਟੇਨ ਨੇ, ਜੋ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਸੀ, **ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮੂਲ** ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ **ਸਮਾਜਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ** ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੱਲ ਰਹਿਤ ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿੱਚ ਉਲਝਾ ਲਿਆ। ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਟੇਨ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ : **ਵਾਤਾਵਰਣ** ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ ਜਨਤਾ ਦੀ ਆਮ **ਮਨੋਅਵਸਥਾ** ਤੋਂ ਸੀ, ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੁੱਗ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਮਾਤ ਦੇ **ਸਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ** ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਹੀ ਉਹ ਅਖ਼ੀਰੀ ਅਦਾਲਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਖੋਜਕਾਰ ਅਪੀਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਟੇਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰ "**ਮਹਾਨ**" ਵਿਅਕਤੀ ਹਮੇਸ਼ਾ "**ਸਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ**" ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਤੱਥ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਝੂਠਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ "ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ" ਨੂੰ ਵੀ ਨਰਾਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਘੱਟ ਵੱਧ

ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਟੇਨ ਉਸ **ਮਨੁੱਖ** ਦੇ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇੱਕ ਵਾਰੀ "ੳ" ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਅਗਾਂਹ ਵਧਣ ਤੋਂ "ਅ" ਕਹਿਣ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਵਿਗਾੜ ਲਵੇ। ਜਿਹੜੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਫਸ ਗਿਆ ਸੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਚ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇੱਕੋ ਹੀ ਰਸਤਾ ਸੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਰਸਤਾ, ਜਿਹੜਾ "ਵਿਅਕਤੀ" ਅਤੇ "ਵਾਤਾਵਰਣ", "**ਸਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ" ਅਤੇ "ਭਾਗਵਾਨ ਲੋਕਾਂ**" ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਮਹੱਤਵ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧ ਯੁੱਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1871 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਪੱਛਮੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਾਂਸ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਦੇਸ਼ ਸੀ ਜਿੱਥੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮਾਜਕ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੋਂ ਪੱਛਮੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਰੂਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਂਸ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ (ਜਮਾਤੀ) ਸੰਘਰਸ਼ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਕਾਰਕ ਸਬੰਧ ਸੌਖਿਆਂ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਫ਼ਰਾਂਸ ਵਿੱਚ ਪੁਨਰ ਜਾਗਰਤੀ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਦਰਸ਼ਨ ਸਬੰਧੀ ਦੈਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਿਉਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ, ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਰੋਬਰਟ ਫ਼ਲਿੰਟ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : "ਅਜਿਹੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇ ਕੋਂਡੀਲਾਕ ਦੀ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵਤਾ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਮਾਰਗ ਤਿਆਰ ਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ.... ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਦਲ ਦੇ ਸੁਆਰਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਜਿਹੜਾ ਪੁਨਰ ਜਾਗਰਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਮਗਰੋਂ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਤਾਂ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਬਿਲਕੁੱਲ ਸਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਜਾਣਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੋਈ ਔਕੜ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੀ ਜਮਾਤ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸੁਆਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਟੈਨੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਹੋਈ। ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਆਪ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛੀਏ ਕਿ ਕੀ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵਤਾ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ **ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਾਂਸ ਵਿੱਚ** ਲੱਭ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ? ਕੀ ਉਹ ਬੌਧਿਕ ਅੰਦੋਲਨ ਜਿਸ ਨੇ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਖੁਦ ਆਪ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਕ ਜਮਾਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸੀ ? ਇਹ ਸਾਰੇ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੱਲ ਇਹੋ ਸੀ, ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਦਰਮਿਆਨੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਧਰਾਂ ਬਿਆਨ ਹੋਈਆਂ।* ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਹੋਰ ਅਗਾਂਹ ਵਧੀਏ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗੇਗਾ ਕਿ

---

*(1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ) ਬਾਯੂਰ ਭਾਈਆਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੇ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : "18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ **ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਏਨਲਾਈਟਨਮੈਂਟ**, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ **ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ**, ਨਾ ਕੇਵਲ ਮੌਜੂਦ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਧਰਮ ਤੇ ਧਰਮ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਸੀ ਸਗੋਂ **17ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕਵਾਦ** ਅਤੇ ਸਾਰੇ ☞

ਦੇਕਾਰਟ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।* ਅੰਤ ਵਿੱਚ, ਜੇ ਅਸੀਂ ਪਿਛਾਂਹ ਨੂੰ 14ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਜਾਈਏ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਰੋਮਾਂਚਕ ਬਿਆਨਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਵਧੇਰੇ ਸਲਾਹਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇੱਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਰੋਮਾਂਚ ਉਸ ਜਮਾਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਇੱਥੇ ਚਰਚਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।** ਇਸ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਅਜੇ ਤੱਕ ਇਹ ਕਹਿਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ ਕਿ ਉਹ "ਸਭ ਕੌਮਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਹੈ" ਬੌਧਿਕ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਉਤਰਾਅ ਚੜ੍ਹਾਅ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਉਤਰਾਅ ਚੜ੍ਹਾਅ ਦੇ ਨਾਲ਼ੋਂ-ਨਾਲ਼ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਕਾਸ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਫ਼ਰਾਂਸ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿਲਚਸਪ ਹੈ।

ਉਹ ਲੋਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੁਰਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਦੀ "ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ" ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਆਲੋਚਨਾ ਇੱਕ ਚੰਗੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਪਰ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਲਈ **ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।** ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ ਪੜਤਾਲ਼ ਦੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਢੰਗ ਤਰੀਕਾ ਕਿੰਨੀ ਦੂਰ ਤੱਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚਾਲੇ ਮੌਜੂਦ ਕਾਰਣਵਾਚੀ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਕੇਵਲ ਤਜਰਬੇ ਰਾਹੀਂ, ਉਸ ਢੰਗ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਜਾਣਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਲਈ ਅਸੀਂ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਈਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਵਿਧੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਔਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੋਧ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ "ਭੋਜਨ ਦੀ ਪਰਖ ਚੱਖਣ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" ਠੀਕ ਇਹੋ ਗੱਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਪਕਵਾਨ ਦੀ **ਅਲੋਚਨਾ** ਕਰਨੀ ਚਾਹੇ ਤਾਂ

➾ ਅਧਿਆਤਮਕਵਾਦੀਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ **ਦੇਕਾਰਤ**, **ਮੈਲੇ ਬਰਾਂਕੇ**, **ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ** ਅਤੇ ਲੀਬਨਿਟਜ਼ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਸੀ।"

* ਵੇਖੋ ਜੀ. ਲੈਨਸਨ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੈਰਿਸ 1896, ਇੱਥੇ ਤੁਹਾਨੂੰ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚਲੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਦੇਕਾਰਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਮਿਲੇਗਾ।

** ਸਿਸਮੋਂਡੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **ਫ਼ਰਾਂਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ** ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਰੁਮਾਂਸਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਰੌਚਕ ਵਿਚਾਰ ਬਿਆਨੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅਨੁਕਰਣ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਸਮਗਰੀ ਮਹੱਈਆ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਪਕਵਾਨ ਨੂੰ ਚੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਫ਼ਲਤਾ ਸਹਿਤ ਵਰਤਣ ਲਈ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਝੂਠੀ ਅਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ "ਇੱਕ ਪੱਖੀ ਹੋਣ" ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਲੱਛੇਦਾਰ ਲਫ਼ਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਚੱਲੇਗਾ।

ਮਾਰਕਸ ਦੇ "ਅਲੋਚਕਾਂ" ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ ਦੁਖ ਨਾਲ਼, ਕੁੱਝ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਨਾਲ਼ ਤੇ ਕੁੱਝ ਈਰਖਾ ਨਾਲ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੀ ਹੁਣ ਤਕੱ ਇੱਕ ਵੀ **ਪੁਸਤਕ** ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ **ਪੁਸਤਕ** ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਅਜਿਹੀ ਪੁਸਤਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕੱਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਰਾਹੀਂ — ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ — ਲਿਖੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਮੂਹ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਅਜੇ ਅਜਿਹੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਲਈ ਚੋਖੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਸਮੱਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਸਮੱਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲ਼ੀ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਦੇ ਇੱਕ ਲੰਮੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮੱਗਰੀ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, ਉਹ "ਅਲੋਚਕ" ਜਿਹੜੇ ਅਜਿਹੀ "ਪੁਸਤਕ" ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ **ਉਲਟ ਪਾਸਿਓਂ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁੱਢਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕੰਮ** ਅਜੇ ਬਾਕੀ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਵਿੱਚ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ — ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ, ਮੈਂ ਆਖਿਆ ਸੀ ਬਹੁਤੇ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਿਆਂ ਕਿ ਉਹ ਕੀ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ — ਉਸੇ ਮਿਕਦਾਰ ਵਿੱਚ ਕਿਤਾਬ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਮਿਕਦਾਰ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਹ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਡੇ ਰਾਹੀਂ ਉਪਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ।

ਲਾਪਲੇਸ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿਊਟਨ ਦੀ ਮਹਾਨ ਖੋਜ 50 ਸਾਲ ਬੀਤਣ ਉਪਰੰਤ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਾਧਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰਨ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਸ ਮਹਾਨ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਝੇ ਜਾ ਸਕਣ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਉੱਤੇ — ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਾਰਟੇਸੀਅਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਨਿਊਟਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਗਣਿਤ

ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਫਟੜ ਅਭਿਆਨ ਵੀ ਸੀ — ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਇੰਨੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ।

ਇਕਸੁਰ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਨਿਊਟਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਮਾਨ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ (ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਝੁਕਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹਰ ਸਮਾਜਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ) **ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ** (ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਜਮਾਤ) ਜਮਾਤ ਹਮਦਰਦੀ ਨਾਲ਼ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੀ। ਆਧੁਨਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਇਸ ਜਮਾਤ ਦੀ ਮਨੋਅਵਸਥਾ ਦੇ ਇੰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਸੁਭਾਵਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸਹਿ, ਅਯੋਗ ਅਤੇ ਆਮ ਇੱਜ਼ਤਦਾਰ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ "ਸਨਮਾਨਤ" ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਗੋਚਰਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਹਰ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਦੇ ਸ਼ੱਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੱਖਣਾ ਆਪਣਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਵਧੇਰੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਜਿੰਨੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ਼ ਨਿੰਦਿਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਓਨਾ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵੱਲ ਖਿੱਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ* ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ : ਅੱਧ ਚੇਤਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਇੱਕ "ਰਵਾਇਤੀ ਝੂਠ", ਜਿਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਿੰਤਨ ਉੱਤੇ ਰਸਮੀ ਕਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਏ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ।

---

* ਪਾਠਕ ਇਹ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣਗੇ ਕਿ ਲੈਂਪਰੇਕਟ ਨੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਰਾਖੀ ਕਿੰਨੇ ਜ਼ੋਰ ਸ਼ੋਰ ਨਾਲ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਰਟਜ਼ੇਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ Die Erde und das Leben ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੂਸ਼ਣਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਸੇ ਰਟਜ਼ੇਲ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : "ਹਰ ਕੌਮ ਦੀਆਂ ਸੰਪੂਰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾਅ ਵਿੱਚ, ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅੰਸ਼ ਸ਼ਾਮਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇੱਕ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ਼, ਜਾਂ ਸਾਮਾਨ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ਼, ਜਾਂ ਇੱਕ ਹੀ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰਗਰਮੀ ਐਸ਼ੋ-ਇਸ਼ਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੂਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੁਆਲ ਉਹਨਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੁਆਲ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।" ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਪੂਰਨ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵਰਗੇ ਚੰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲ਼ਾ ਨਹੀਂ।

15

ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸਮਾਜ ਦਾ "ਰਵਾਇਤੀ ਝੂਠ" ਓਨਾ ਹੀ ਭਿਅੰਕਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਸਥਾਪਤ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲ਼ੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਤੋਂ ਖ਼ਤਰਾ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਵਧਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਸਮਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਵਿਰੋਧ ਜਿੰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਵਧਦਾ ਹੈ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਓਨੀ ਹੀ ਵਧੀਕ ਦੰਭ ਨਾਲ਼ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਜੀਵਨ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਝੂਠੇਪਣ ਨੂੰ ਜਿੰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਨੰਗਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਓਨੀ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਉਤਮ ਤੇ ਸਦਭਾਵਨਾ ਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਵੇਖੋ, Sankt Max. Dokumente des Sozialismus, ਅਗਸਤ 1904।[34] ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਅੱਜ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ਼ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਰ ਡਨ-ਮੋਲਟਕੇ ਦੇ ਮੁਕੱਦਮੇ[35] ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਰਮਨੀ ਵਿੱਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਦੁਰਾਚਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ "ਵਿਚਾਰਵਾਦ ਦੀ ਸੁਰਜੀਤੀ" ਨਾਲ਼ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਵੀ "ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀਆਂ ਦੇ ਨਿਆਂਕਾਰਾਂ" ਵਿਚਾਲੇ ਸਾਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਸ "ਸੁਰਜੀਤੀ" ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹਨ, ਮੈਂ ਬੋਗਦਾਨੋਵਾਂ, ਬਾਜ਼ਾਰੋਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।

ਸਬੱਬ ਨਾਲ਼, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇੰਨੇ ਵਧੇਰੇ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਲੋਕ ਵੀ ਜਿਹੜੇ ਹੋਰਨਾਂ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸਾਡੇ ਯੁੱਗ ਦੇ "ਰਵਾਇਤੀ ਝੂਠ" ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਅਮਰੀਕੀ ਲੇਖਕ ਏਡਵਿਨ ਸੇਲਿਗਮੈਨ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ "ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਆਰਥਕ ਵਿਆਖਿਆ" 1902 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਈ। ਸੇਲਿਗਮੈਨ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਭੜਕਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ, ਇਸ ਤੋਂ ਮਾਰਕਸ ਰਾਹੀਂ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਨਿਚੋੜ ਹੈ। ਪਰ, ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਅੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਤੋੜੇ ਆਮਲੇਟ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਆਰਥਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ" ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਵੀ। ਅਗਾਂਹ ਚੱਲ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਆਰਥਕਤਾ ਦੇ ਦੋਸ਼ਪੂਰਨ ਹੋਣ ਨਾਲ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਸਬੰਧੀ ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੱਚਾ ਜਾਂ ਝੂਠਾ ਹੋਣ ਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ।" ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਆਰਥਕ ਵਿਚਾਰ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ਼ ਡੂੰਘੇ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ "ਸਰਮਾਇਆ" ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਪੁਸਤਕ "**ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਰਥਕਤਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ**" ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ **ਭੂਮਿਕਾ** ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਆਰਥਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਪੇਸ਼

ਕਰਨ ਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵਜੋਂ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਮਹਿਜ ਅਟੁੱਟ ਭਾਗ ਹਨ।* ਮੈਂ ਇਹੋ ਕਹਾਂਗਾ ਕਿ ਸੇਲਿਗਮੈਨ ਇੰਨਾ ਵੱਡਾ "ਪੰਡਤ" ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਤੋਂ ਡਰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਰਥਕ "ਪਦਾਰਥਵਾਦ" ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪ **ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੇਵਲ ਆਰਥਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ** ਮਾਮਲੇ ਨੂੰ ਅਸਹਿ ਸੀਮਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।** ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਬਦਗੁਮਾਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਨ — ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ ਉਹ ਕਿੰਨੀਆਂ ਭਿਆਨਕ ਹਨ। ਫੇਰ ਵੀ ਆਪ ਸੇਲਿਗਮੈਨ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਰਾਹੀਂ ਸੰਕੋਚਾਂ ਦਾ ਲੱਛਣ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲਈ ਅਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਤਰਾਸ਼ਿਆ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ — ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜੇ ਤੱਕ ਇਤਿਹਾਸ ਸਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਆਸ ਉੱਕਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ।***

* ਮੂਲ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਸ਼ਬਦ : ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਰਥਕ ਵਰਗ ਕੇਵਲ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹਨ (**ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕੰਗਾਲੀ** ਕਾਂਡ ਦੂਜਾ, ਦੂਜੀ ਟਿੱਪਣੀ) ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਆਰਥਕ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

** **ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਆਰਥਕ ਵਿਆਖਿਆ** (1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ) ਕਾਟਸਕੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **ਈਸਾਈ ਮਤ ਦਾ ਮੂਲ**, ਇਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ "ਕੱਟੜ" ਪੁਸਤਕ ਹੈ ਜੋ ਸੇਲਿਗਮੈਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਪੁਸਤਕ ਹੈ।

*** ਹੇਠਾਂ ਲਿਖੀ ਤੁਲਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਸਿਖਿਆਦਾਇਕ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਜਦ ਉਸ ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ **ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।** ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਲਈ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇੰਨਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਪਰ ਸੇਲਿਗਮੈਨ ਅਨੁਸਾਰ "ਸਮਾਜਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ।" ਇਹੋ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ਼ ਸੇਲਿਗਮੈਨ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਨੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਦਾ ਅਰਥ ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅੰਤ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਉੱਥੋਂ ਤੱਕ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਨਾਲ਼ ਹੀ ਭੂਤ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਇੱਥੇ ਸਾਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜਮ੍ਹਾਂ ਖ਼ਰਚ ਵਾਲ਼ੇ ਵਹੀ ਖਾਤੇ, ਅਰਥਾਤ ਮਨਮਾਨੇ ਹਿਸਾਬ ਦੀ ਇੱਕ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ⇨

ਪਰ ਸਮਾਜਵਾਦ, ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਤੇ ਹੋਰ ਨਾਖੁਸ਼ਗਵਾਰ ਸਿਰੇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਦੋਜਹਿਦ ਇੱਕ "ਰੂਹਾਨੀ ਹਥਿਆਰ" ਦੀ ਪੂਰਵ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਦੇ "ਰੂਹਾਨੀ ਹਥਿਆਰ" ਹਨ, ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਚਲਾਕੀ ਨਾਲ਼ ਦੱਸੇ ਹੋਏ ਝੂਠੇ ਅੰਕੜੇ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਤਾਂ ਕਾਂਤਵਾਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਭਵ ਮਾਅਰਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕਾਂਤਵਾਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ **ਦਵੈਤਵਾਦੀ** ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ **ਜੋ ਹੋਂਦ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।** ਕਿਉਂ ਜੋ **ਆਰਥਕ** ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਚਰਚਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪਿਛਾਖੜ ਵੱਲੋਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲ਼ੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਰੂਹਾਨੀ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਹੀ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗਾ।

ਆਪਣਾ ਕਿਤਾਬਚਾ '**ਸਮਾਜਵਾਦ : ਖ਼ਿਆਲੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ**' ਸਮਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਧਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਪੱਤੀ ਬਣ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੱਥੇਬੰਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਖ਼ੀਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬਣ ਜਾਣਗੇ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਤੇ ਖੁਦ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਬਣ ਜਾਣਗੇ। ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ **ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ** ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨਗੇ; ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਲਤ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਨ ਮਨਇਛੱਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲੱਗ ਜਾਣਗੇ। "ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿੱਚੋਂ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿੱਚ ਛਾਲ ਹੋਵੇਗੀ।"

ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ "ਛਾਲਾਂ" ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ਼ ਅਸਹਿਮਤ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿੱਚੋਂ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿੱਚ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲ਼ੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਛਾਲ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਅੱਜ ਸੰਭਵ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭਵਿੱਖ ਵਿੱਚ ਸੰਭਵ ਸਮਝ ਸਕਣਗੇ। ਉਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਛਾਲ ਦੀ ਇਹ ਗੱਲ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਅਜ਼ਾਦੀ ਸਬੰਧੀ ਉਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਖੁਦ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **ਡਹੂਰਿੰਗ-ਵਿਰੁੱਧ** ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਉਲਝਣ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਜੇ ਅਸੀਂ ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਏ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਕੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਹੀਗਲ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿ "ਜ਼ਰੂਰਤ ਕੇਵਲ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਅੰਨ੍ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਸਮਝੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ।" ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਅਜ਼ਾਦੀ "ਆਪਣੇ ਉੱਪਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਕੁਦਰਤ ਉੱਤੇ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ

☞ ਆਰਥਕ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪਨ ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਇੱਕ ਕਿਸਮ ਹੈ।

ਹੈ, ਇਹ ਕੰਟਰੋਲ ਕੁਦਰਤੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੇ ਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।” ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੀਗਲ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਪਰ ਔਖਿਆਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਂਤਵਾਦੀ ਹੀਗਲ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੀਗਲ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ। ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੋਡੇ ਟੇਕਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇ ਉਥੇ ਅਜ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ **ਦਵੈਤਵਾਦ** ਨਾਲ਼ ਪਰੀਪੂਰਨ ਹਨ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਸੰਭਵ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਵੈਤਵਾਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦੀ ਵਿੱਚ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲ਼ੀ “ਛਾਲ” ਬਿਲਕੁੱਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਹੋਂਦ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ, (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ) ਮਾਰਕਸ ਇਹ ਏਕਤਾ ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿਰਪੇਖ ਵਿਚਾਰਵਾਦ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਹੀਗਲ ਨੇ ਸਮਝਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੀਗਲ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਜਿਸ ਨਾਲ਼ ਅਸੀਂ ਇੱਥੇ ਸਬੰਧਤ ਹਾਂ — ਅਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧ।

ਸਾਰੇ ਮਾਮਲੇ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ **ਜ਼ਰੂਰਤ** ਦਾ ਠੀਕ ਠੀਕ ਕੀ ਅਰਥ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੱਸ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਕਿ **ਜ਼ਰੂਰਤ** ਨਾਲ਼ ਕਈ ਅਰਥ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ : ਬੀਮਾਰੀ ਤੋਂ ਰਾਜ਼ੀ ਹੋਣ ਲਈ ਦਵਾਈ ਖਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜੀਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਸਾਹ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਏਂਜਿਨਾ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਧਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਪੈਂਨ ਵਾਪਸ ਲੈਣ ਲਈ ਉੱਥੇ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਨੂੰ **ਸ਼ਰਤੀਆ** ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — ਜੇ ਅਸੀਂ ਜੀਉਂਦੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸਾਹ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਬੀਮਾਰੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਦਵਾਈ ਖਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਆਦਿ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਫ਼ਸਲ ਕੱਟਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਬੀਜਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜੇ ਅਸੀਂ ਹਿਰਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਤੀਰ ਚਲਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜੇ ਅਸੀਂ ਭਾਪ ਦੇ ਇੰਜਣ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਬਾਲਣ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਵੀ। ਮਾਰਕਸ ਨੂੰ ਨਵ-ਕਾਂਤਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਤੇ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ਰਤੀਆ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਇੱਕ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਮਿਹਨਤ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਉਹ **ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ** ਅਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ

ਸਮਰਪਣ ਕਰਦਾ ਹੈ **ਜਦੋਂ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉੱਪਰ** ਆਪਣਾ **ਪ੍ਰਭਾਵ** ਵਧਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਵਧੀਨਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਗੱਲ ਸਮਾਜਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਿਉਂਤਬੰਦ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਵੇਗੀ। ਤਕਨੀਕੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਮੰਗਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਪ੍ਰਚਲਤ ਨਿਕੰਮੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰ ਦੇਣਗੇ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਪਜਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵ ਕੀ ਉਹ ਆਪਣੀ **ਸਵਧੀਨਤਾ** ਨੂੰ ਵਧਾ ਲੈਣਗੇ। ਇੱਥੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮਰਪਣ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ।

ਗੱਲ ਇੱਥੇ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਸੋਚਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕਿ ਹੋਂਦ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਪਾੜਾ ਹੈ, ਮਾਰਕਸ ਦੇ "ਆਲੋਚਕ" ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁੱਲ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਰਤ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਦੇ **ਅਨੁਸਾਰ** ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਤੋਂ **ਰੋਕਦੀ** ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲਈ **ਮਜਬੂਰ** ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਦੇ **ਉਲਟ** ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਉਕਤਾਊ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਡੇ ਉੱਤੇ ਪਏ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਇੱਥੇ ਵੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਇੱਕ ਸ਼ਰਤ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਇੱਕ ਬਾਹਰੀ ਦਬਾਅ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਹੋਰ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇੱਕ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਰੂਸ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਜ਼ਰਾਇਤੀ ਸੁਆਲ ਨੂੰ ਲਈਏ। ਇੱਕ **ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ**, ਜੋ ਇੱਕ ਵਿਧਾਨਕ ਡੈਮੋਕਰੈਟ ਹੈ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ "ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਲਿਆ ਜਾਣਾ" ਘੱਟ ਵੱਧ ਇੱਕ ਦੁਖਦਾਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਕਸ਼ਟ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲ਼ੇ "ਉਚਿੱਤ ਮੁਆਵਜ਼ੇ" ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿੱਚ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰ ਉਸ **ਕਿਸਾਨ** ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜਾ ਜ਼ਮੀਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ, ਵਿਪਰੀਤ ਅਨੁਪਾਤ ਸਹੀ ਹੈ : "ਉਚਿੱਤ ਮੁਆਵਜ਼ਾ" ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਦੁਖਦਾਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਦ ਕਿ "ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਲਿਆ ਜਾਣਾ" ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਵਧੀਨਤਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਜ਼ਮਾਨਤ ਸਮਝੇਗਾ।

ਇੱਥੇ ਮੈਂ ਉਸ ਸੁਆਲ ਨਾਲ਼ ਨਿਪਟ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਾਇਦ ਸਵਧੀਨਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ 'ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਇਸ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਬਿਨਾਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਹੀ ਹੀਗਲ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੀ।

ਹੀਗਲ ਧਰਮ ਦੇ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : "Die Freiheit ist

dies: nichts zu wollen als sich", ਭਾਵ, "ਸਵਧੀਨਤਾ ਖੁਦ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹੈ।"* ਇਹ ਕਥਨ ਸਵਧੀਨਤਾ ਦੇ ਪੂਰੇ ਸੁਆਲ ਉੱਤੇ, ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਇਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸਮਾਜਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ਼ ਹੈ, ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸਾਨ ਜਿਹੜਾ ਵੱਡੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ "ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ" ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਵਿਧਾਨਕ ਡੈਮੋਕਰੈਟ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਕਿਸਾਨ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇਣ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ "ਆਪਣੀ ਗੱਲ" ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹੋ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਉਸ ਨੂੰ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। **ਕਿਸਾਨ ਸੁਤੰਤਰ** ਹੈ ਪਰ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਇੰਨਾ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ **ਜ਼ਰੂਰਤ** ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸਾਨਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀਆ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਸੰਪੱਤੀ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਜੱਥੇਬੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਕੇਵਲ "ਆਪਣੀ ਗੱਲ" ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ **ਬਿਲਕੁੱਲ ਸੁਤੰਤਰ** ਅਨੁਭਵ ਕਰੇਗਾ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹ ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਸ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਹੋਣਗੇ ਜਿਸ ਨੇ ਵਿਧਾਨਕ ਡੈਮੋਕਰੈਟਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰਾਇਤੀ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ[36] ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਹ ਕਹਿਣਗੇ ਕਿ **ਸਵਧੀਨਤਾ** ਇੱਕ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ **ਇਤਿਹਾਸਕ ਜ਼ਰੂਰਤ** ਦੂਜੀ।

ਮੇਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਅਸਫਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੇਰਾ ਇਹ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸਮਝ ਨਾ ਸਕਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਇੱਕ ਪੂੰਜੀਪਤੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸੋਚਣ ਵਿੱਚ ਅਸਮਰੱਥ ਸਨ ਕਿਉਂ ਜੋ **ਸਮਾਜਕ** ਅਤੇ **ਆਰਥਕ** ਕਾਰਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਮਜਬੂਰ ਸਨ।

16

ਦਵੈਤਵਾਦ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਹੁਣ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹਨ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇੱਕ ਹੋਰ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਟੈਮਲਰ ਦੇ

---

* (1910 ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ) ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਹਿ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸੁਤੰਤਰਤਾਪੂਰਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। "ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੱਚਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ਼ ਮਾਂ ਦਾ ਦੁੱਧ ਪੀ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇੱਕ ਨਰਾਜ਼ ਬਾਲਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ਼ ਝਗੜਾ ਮੁੱਲ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁਜ਼ਦਿਲ ਬੱਚਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ਼ ਭੱਜ ਰਿਹਾ ਹੈ।" ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਡਿਡਰੋ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਉਸ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਧਾਰਮਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਮੁਕਤ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾਵਾਦ ਸੀ।

ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਤੁਹਮਤ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ **ਸਮਾਜਕ ਉਦੇਸ਼ਵਾਦ** ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਇਲਜ਼ਾਮ, (ਜੋ ਸਬੱਬ ਨਾਲ਼ **ਦੂਜੇ** ਇਲਜ਼ਾਮ ਨਾਲ਼ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ) ਪਹਿਲੇ ਵਾਂਗ ਨਿਰਅਧਾਰ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਸਮਾਜਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।" ਸਟੈਮਲਰ ਇਸ ਸੂਤਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ੁਦ ਮਾਰਕਸ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਦੇਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕੇ ਹਨ। ਸਟੈਮਲਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ **ਸੁਚੇਤ** ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ **ਸਬੰਧ** ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੈਦਾਵਾਰ **ਅਸੰਭਵ** ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਬੰਧ **ਉਪਯੋਗੀ ਕਾਰਵਾਈ** ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਵਿਖਾਉਣਾ ਸੁਖਾਲਾ ਹੈ ਕਿ ਸਟੈਮਲਰ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਵਿੱਚ ਕਿਸ ਥਾਂ ਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਅਗਾਂਹ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਆਓ ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਉਦਾਹਰਣ ਨੂੰ ਲਈਏ। ਮੰਨ ਲਵੋ ਕਿ ਸ਼ਿਕਾਰ ਉੱਤੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਲੋਕ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿੱਚ ਹਨ। ਉਹ ਇੱਕ ਹਾਥੀ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਿਕਾਰ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਇੱਕ ਦਲ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ **ਉਦੇਸ਼** ਕੀ ਹੈ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ **ਸਾਧਨ** ਕੀ ਹਨ? ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਉਦੇਸ਼ ਹੈ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਪਕੜਨਾ ਜਾਂ ਮਾਰਨਾ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਹੈ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੇ ਲਈ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ। **ਉਦੇਸ਼ ਕਿਵੇਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ?** ਮਨੁੱਖੀ **ਸਰੀਰ** ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਰਾਹੀਂ। ਸਾਧਨ ਕਿਵੇਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ? ਸ਼ਿਕਾਰ ਦਾ **ਪਿੱਛਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਰਾਹੀਂ।** ਕੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇੱਛਾ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ? ਨਹੀਂ, ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ **ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ** ਦਾ ਨਹੀਂ, **ਸਰੀਰ ਗਿਆਨ** ਦਾ ਵਿਭਾਗ ਹੈ। ਫਿਰ ਅਸੀਂ, ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ, ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਕੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ? ਅਸੀਂ ਉਸ ਤੋਂ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੀ ਪੂਰਤੀ (ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿੱਚ ਭੋਜਨ ਸਬੰਧੀ ਜ਼ਰੂਰਤ) ਦੇ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ? ਉਹ **ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ**, ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਮਾਰਕਸ ਹਨ, ਇਸ ਸੁਆਲ ਦੀ **ਵਿਆਖਿਆ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ।** ਕੀ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ? ਇੱਥੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਰਭਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਭਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ

ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰਤ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕੀ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਿਆ ? ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਇੱਕ **ਉਪਯੋਗੀ ਕਾਰਵਾਈ** ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਲਈ ਵਹਿਸ਼ੀ ਲੋਕ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ; ਫਿਰ ਵੀ, ਇਹ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਤੱਥ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਨਹੀਂ ਲਿਜਾਂਦਾ ਕਿ **ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਵੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।** ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਆਦਿ-ਕਾਲ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰੀ, ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਸ਼ਿਕਾਰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਜੋ ਇੱਕ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਦੇ ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ ਉਸ ਦੀਆਂ **ਸਰਗਰਮੀਆਂ** ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਤਪਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਹੀਂ, ਉਹ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਕਿਰਤ ਦੇ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਸੰਗਠਨ ਦੇ **ਅਚੇਤ** ਅਰਥਾਤ **ਆਵਸ਼ਕ ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।** ਅਥਵਾ ਇਹ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਕਿ ਇਹ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਸਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ।* ਕਾਂਤਵਾਦੀ ਸਟੈਮਲਰ ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਫਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਥਾਂ 'ਤੇ ਉਹ ਰਾਹ ਤੋਂ ਭਟਕ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਸਾਡੇ ਸਟਰੂਵੇ, ਬੁਲਗਾਨੋਵ ਅਤੇ ਦੂਜੇ **ਅਸਥਾਈ** ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵੀ ਭਟਕ ਗਏ ਹਨ।**

ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਿਆਂ ਸਟੈਮਲਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸਮਾਜ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ **ਕਾਰਣਵਾਚੀ ਜ਼ਰੂਰਤ** ਦੀ ਸੈਨਿਕ ਉੱਚਤਾ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬੇਅਰਥ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਸ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਨੂੰ ਦੋ ਵਿਕਲਪਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ : ਜਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ **ਆਵਸ਼ਕ** ਅਰਥਾਤ ਅਟੱਲ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਵਿੱਚ ਸਾਡੇ ਸਹਾਇਕ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਅਵਸਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ **ਵਾਪਰਨ** ਵਿੱਚ ਸਾਡਾ ਸਹਿਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਇੰਝ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਇੱਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ। ਸੂਰਜ ਦੇ ਚੜ੍ਹਨ ਵਿੱਚ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇਣ ਦਾ ਕੌਣ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਸੂਰਜ ਦਾ ਚੜ੍ਹਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅਰਥਾਤ ਅਟੱਲ ਹੈ।

ਕਾਂਤਵਾਦ ਵਿੱਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਦਵੈਤਵਾਦ। ਇੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਵੈਤਵਾਦ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ **ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਚਿੰਤਨ**

---

* "ਜ਼ਰੂਰਤ ਸਵਧੀਨਤਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚ ਅਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।" ਸ਼ੇਲਿੰਗ, System des transzendenlalen Idealismus. 1800.

** ਇਸ ਪੱਖ ਦੀ ਚੋਖੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਮੇਰੀ ਪੁਸਤਕ **ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਦਵੈਤਵਾਦ** ਦੇ ਕਈ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸੂਰਜ ਦੇ ਚੜ੍ਹਨ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਰਜ ਜਾਂ ਕਾਰਨ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਬੰਧਾਂ ਨਾਲ਼ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੁਚੇਤ ਸੱਧਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਿਸ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ਼ (ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੁਚੇਤ ਸੱਧਰਾਂ ਨਾਲ਼) ਕੋਈ ਕਾਰਣਵਾਚੀ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਮਾਮਲਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਧਰਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਅੰਸ਼ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਢੰਗ ਇੱਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੇ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਸਬਧੀ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਕਹਿ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ **ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੱਧਰਾਂ ਵੀ, ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਸ਼ ਹਨ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸੱਧਰਾਂ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਖੁਦ ਉਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।** ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਇੱਕ ਗੰਭੀਰ ਮੰਤਕੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੀ ਇੱਕ ਜਮਾਤ ਸਮਾਜਕ ਇਨਕਲਾਬ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੇ ਇੱਛਤ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਉਸ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ **ਕਾਰਨ** ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੱਧਰਾਂ ਦੇ ਸਮੇਤ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਖੁਦ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਮਲ ਦਾ **ਸਿੱਟਾ** ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਖੁਦ **ਜ਼ਰੂਰਤ** ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਮਾਜ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿੱਚ ਵਿਗਿਆਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਮਾਜ ਗਿਆਨ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਨੂੰ (ਸਮਾਜਕ "ਪ੍ਰਯੋਜਨਵਾਦ") ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਇੱਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਘਟਨਾ ਕ੍ਰਮ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਆ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਰੋਧੀ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮਾਜ ਗਿਆਨ ਦੀ ਹੋਂਦ **ਵਿਗਿਆਨ** ਵਜੋਂ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।[37] ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ "ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪਹੁੰਚ" ਸਾਡੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਹੋਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਹੁਣ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ **ਇੱਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ**

ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਦਿਲਚਸਪ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ "ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪਹੁੰਚ" ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਚਲਣ ਵਾਲ਼ੀ ਸਮਜਾਤੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧਤ ਹੈ।

ਜੇ ਮੇਰਾ ਯਤਨ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਜਿੱਤ ਮੈਨੂੰ ਇੱਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਗੋਚੇ ਵਾਲ਼ੀ ਕੜੀ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਆਧੁਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੇਰੀ ਪਿਆਰੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾ ਦੇਵੇਗਾ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਨਾ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਘੱਟ। ਇੱਕ ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਲਈ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਲਵੇਗਾ ਜਿਸ ਨੇ **ਆਤਮ** ਤੇ **ਅਨਾਤਮ ਦੀ ਏਕਤਾ** ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਇਹ ਵੀ ਸਮਝ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿੱਚ ਇਹ ਏਕਤਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਉਹ ਤੱਥ ਇਤਨਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਰੀ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਪਰੋਟੈਸਟੈਂਟ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਇਹ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਉੱਕਾ ਹੀ ਅਸਮਰਥ ਹਨ ਕਿ ਅਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਯੂਰਪੀ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਦੇ ਕਈ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਚੋਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ ਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਐਚ. ਬਾਰਗੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਕਤੀ (ਊਰਜਾ) ਦੇ ਹਿਦਾਇਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।" ਉਹ ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਅਮਲ ਦੇ ਬੰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ "ਭਾਗਵਾਦੀ ਨਿਰਣਿਆ" ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਹ ਗਲਤ ਹੈ। ਭਾਗਵਾਦ ਦਾ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਨਾਲ਼ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਖੁਦ ਉਸ ਦੇ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੋਨਾਥਨ ਏਡਵਰਡਜ਼ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ "ਏਡਵਰਡਜ਼ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਮਲ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ।ਉਸ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਜਿਸ ਨੇ ਕਦੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਕਾਰਵਾਈ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਅਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਜੁਟਾਉਣ ਦੀ ਏਕਤਾ।" ਇਸ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ਼ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਹੀਗਲ ਦੇ ਉਸ ਕਥਨ ਨਾਲ਼ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ "ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ" ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ "ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ" ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਭਾਗਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇੱਕ **ਅਮਲ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਹੈ।**

ਕਾਂਤਵਾਦ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਝ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਅਮਲ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਅੱਧ ਮਨ ਨਾਲ਼ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸਮਝੌਤੇ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ।

ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਜਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਵਰਤਮਾਨ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ **ਕਾਢ** ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਨਹੀਂ ਕੱਢ ਸਕਦਾ। ਸਟੈਮਲਰ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ਼ ਸਹਿਮਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਏਂਗਲਜ਼ ਉੱਤੇ ਅਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੂਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ "**ਕਿਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ** ਨਾਲ਼ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।" ਇਸ ਇਤਰਾਜ਼ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਟੈਮਲਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਲਝਣ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰਖੀਏ ਕਿ ਜੇ ਅਜਿਹੇ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਖਾਸਾ ਅਨੇਕ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਖ਼ਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ਼ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ** ਦਾ ਜਨਮ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਢੰਗ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਇਆ, ਜਦ ਕਿ ਮਾਕਰਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਵਿੱਚ ਕਲਪਨਾਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਕੇਵਲ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਢੰਗ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਪੀੜਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ **ਉਸ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਅਪਰੂਨਤਾ** ਵਜੋਂ ਵੀ (ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ) ਕਸ਼ਟ ਉੱਠਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਮਸਲੇ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ਼ ਕਹਿਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਾਇਦ ਪਾਠਕ ਇਸ ਨੂੰ ਅਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਗੇ ਜੇ ਮੈਂ ਇਸ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ **ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਦਾਅਪੇਚਕ** "ਵਿਧੀ" ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਮੂਲ ਥੀਸਿਸਾਂ ਵਿਚਲੇ ਡੂੰਘੇ ਸਬੰਧਾਂ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਵਾ।

ਅਸੀਂ ਇਹ ਜਾਣ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਦੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਉਸ ਵਿੱਚ ਸਮਰਥਾ ਨਾ ਹੋਵੇ "ਕਿਉਂ ਜੋ ਸਮੱਸਿਆ ਕੇਵਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।" ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਹਾਲਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਉੱਥੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇੱਕ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖਰੀ ਨਵੀਂ ਹਾਲਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ (ਉਸ ਹਾਲਤ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਵਿੱਚ "ਉਹ **ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।**") ਪਹਿਲੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਇੱਕ "**ਛਾਲ**" ਲਈ ਸਮਾਂ **ਪੁੱਜ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ**; ਪਿਛਲੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ "**ਛਾਲ**", ਅਜੇ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — ਇੱਕ "**ਅੰਤਮ ਉਦੇਸ਼**" ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਰਾਹ ਸਮਾਜਕ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ "**ਦਰਜੇਵਾਰ ਤਬਦੀਲੀਆਂ" ਦੀ ਇੱਕ ਲੜੀ ਰਾਹੀਂ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।** ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ "ਛਾਲ" **ਅਜੇ ਅਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ** ਪਰਿਵਰਤਨਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਕੀ ਰੋਲ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ? ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦਰਜੇਵਾਰ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਸੁਧਾਰਾਂ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਅੰਤਮ**

ਉਦੇਸ਼ ਅਤੇ **ਸੁਧਾਰਾਂ** ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਹੱਤਵ ਹਨ। ਸੁਧਾਰਾਂ ਨੂੰ "ਅੰਤਮ ਮੰਤਵ" ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਬਣਾਉਣਾ ਬੇਅਰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਝ ਕੇਵਲ ਕਲਪਤ ਕਿੱਸੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਚਾਹੇ ਉਹ ਏਡਵਰਡ ਬਰਨਸਟੀਨ ਵਾਂਗ ਜਰਮਨ "**ਸੋਧਵਾਦੀ**" ਹੋਣ ਜਾਂ ਫੇਰਾਰਾ ਵਿੱਚ ਹਾਲ ਦੇ ਸਮੇਲਨ ਵਿੱਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਵਾਲ਼ੇ ਇਟਲੀ ਦੇ "**ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿੰਡੀਕਲਿਸਟਾਂ**" ਜਿਹੇ ਲੋਕ ਹੋਣ, ਉਹ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਾਜਵਾਦ ਮੂਲ ਤੱਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਤੇ ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਠੀਕ ਹੋਵੇਗਾ ਜਦੋਂ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਿੰਡੀਕਲਿਸਟ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਨਾਂਅ ਉੱਤੇ ਬੋਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨ।

ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨਾਂ ਨਰੋਇਆ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹ ਕਾਰਜ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪੂਰਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹਰ ਇੱਕ ਹੱਲ ਨੂੰ ਸਬੱਬੀ ਆਉਣ ਵਾਲ਼ੇ ਕਲਪਨਾਵਾਦੀ ਦੀ ਹਰ ਇੱਕ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਲਪਨਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — ਕਲਪਨਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਜਮਾਤ ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਮਹਾਨ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਆਖਿਆ ਹੈ; "ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ **ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਜਿੰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਵਾਲ਼ੀ ਜਨਤਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਓਨੀ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।**" ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਲਪਨਾਵਾਦੀ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਜੇ ਮਾਰਕਸ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਆਤਮ ਤੇ ਅਨਾਤਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਮਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿੱਚ ਸਥਿਰ ਤੇ ਪ੍ਰਬਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਤ ਹੋ ਕੇ ਸਾਡੇ ਅਭੁੱਲ ਐਨ. ਜੀ. ਚੇਰਨੀਸ਼ੇਵਸਕੀ ਨੇ ਉਤਸ਼ਾਹਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ਼ ਇੱਕ ਵਾਰ ਆਖਿਆ ਸੀ — "ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਜਿੱਤ ਸਾਡੀ ਹੋਵੇਗੀ।"[38]

* * *

ਅੰਤਿਕਾ[39]

ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕੇਵਲ ਇੱਕ **ਪਦਾਰਥਕ ਦਰਸ਼ਨ** ਨਹੀਂ, ਇਹ **ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ** ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਉਠਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਹਿਲਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਟਿਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨਾਲ਼ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਕੋਈ ਤਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਓ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਇਤਰਾਜ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ।

ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਚੇਤੇ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸ਼੍ਰੀ ਬਰਨਸਟੀਨ ਨੇ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀਆਂ ਗਲਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉੱਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਤਰਕ ਤਾਂ ਇਸ ਫਾਰਮੂਲੇ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਹਾਂ ਹਾਂ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਇਸ ਫਾਰਮੂਲੇ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ : "ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ਹੈ।" ਇਸ ਮਗਰਲੇ ਫਾਰਮੂਲੇ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਘ੍ਰਿਣਾ ਅਧੀਨ ਬਰਨਸਟੀਨ ਨੇ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ਼ ਮਨੁੱਖ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਤੇ ਗਲਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ-ਲਿਖਿਆ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ (ਬਰਨਸਟੀਨ) ਨਲ਼ ਸਹਿਮਤ ਵੀ ਹੋ ਗਈ। ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹੋ ਸੀ ਕਿ "ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਨੂੰ ਹਾਂ" ਬਣਾਉਣ ਵਾਲ਼ਾ ਫਾਰਮੂਲਾ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਸਾਨੂੰ ਮਾਮਲੇ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੇਮ ਤਿੰਨ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ : (1) ਇਕਰੂਪਤਾ ਦਾ ਨੇਮ, (2) ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਨੇਮ ਅਤੇ (3) ਖਾਰਜ ਸ਼ੁਦਾ ਮੱਧ ਦਾ ਨੇਮ।

ਇਕਰੂਪਤਾ ਦਾ ਨੇਮ (Principium Identitatis) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ "ੳ, ੳ ਹੈ" (omne subjectum est praedicatum sui) ਅਰਥਾਤ ੳ = ੳ।

ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਨੇਮ (Principium contradictionis) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ "ੳ, ੳ ਨਹੀਂ" ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪਹਿਲੇ ਨੇਮ ਦਾ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਰੂਪ ਹੈ।

ਖ਼ਾਰਜ ਸ਼ੁਦਾ ਮੱਧ ਦੇ ਨੇਮ (Principium exclusi tertii) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਨਿਰਣੇ ਜੋ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਵੱਖਰਾ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਅਰਥਾਤ "ੳ ਜਾਂ ਤਾਂ ਅ ਹੈ ਜਾਂ ਅ ਨਹੀਂ ਹੈ।" ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨਿਰਣਿਆਂ

ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਝੂਠਾ ਅਵਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੂਜੇ ਦੇ ਝੂਠ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਨਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਮੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੋ ਹੀ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਊਬਰਵੇਗ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਨੇਮ ਅਤੇ ਖਾਰਜ਼ ਸ਼ੁਦਾ ਮੱਧ ਦੇ ਨੇਮ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਨੇਮ ਨਾਲ਼ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : **"ਹਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — ਉੱਤਰ ਸਾਨੂੰ ਹਾਂ ਜਾਂ ਨਾ ਵਿੱਚ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਚਾਹੇ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਤਾ ਲਈ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਧੇਅ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨਾ ਹੋਵੇ।"** ਅਸੀਂ ਉਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹਾਂ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ।

ਇਸ ਨੇਮ ਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਉਠਾਉਣਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਨੇਮ ਸਹੀ ਹੈ ਤਾਂ "ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ਹੈ" ਦਾ ਫਾਰਮੂਲਾ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਜੇ ਸਾਡੇ ਤੋਂ ਪੁਛਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਹਰਕਾਲੀਟਸ, ਹੀਗਲ ਤੇ ਮਾਰਕਸ ਵਰਗੇ ਉੱਘੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਫਾਰਮੂਲੇ ਨੂੰ "ਹਾਂ ਹਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹੈ" ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਸੰਤੋਖ ਜਨਕ ਕਿਵੇਂ ਦੱਸਿਆ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਵੀ ਸ਼੍ਰੀ ਬਰਨਸਟੀਨ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾ ਛੱਡੀਏ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰੀਏ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਰਹੇ; ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਹ ਫਾਰਮੂਲਾ ਉਪਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੇਮਾਂ ਨਾਲ਼ ਬੜੀ ਪਕਿਆਈ ਨਾਲ਼ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਘਾਤਕ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਵਾਦ ਰਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਮਲੇ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰਖ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸਾਰੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰਿਆ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਵਿੱਚ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਸਥਿਤ ਹੈ।* ਪਰ ਇਹ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਕੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ? ਕੁੱਝ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਗੱਲ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਤੁਹਾਡੇ ਤੋਂ ਪੁਛਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਕੋਈ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਸਤੂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਕਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਹੋਵੇਗੀ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਚਾਹੇ ਕਿੰਨਾ ਯਤਨ ਕਰੋ ਊਬਰਵੇਗ ਦੇ ਕੇਸ "ਹਾਂ ਹਾਂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹੈ" ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ਼ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਤਰ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕੋਗੇ। ਕੋਈ ਵੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਸਤੂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।**

ਉਸ ਵਸਤੂ ਸਬੰਧੀ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਹੀ ਤਰੀਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ "ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ਹੈ" ਵਾਲ਼ੇ ਫਾਰਮੂਲੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਵਿਕਾਸ ਰਹਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ **"ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਤਰਕ"** ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੋਈ ਵੀ

---

* ਮੈਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ **ਵਸਤੂਗਤ** ਪੱਖ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।

** ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਢੰਗ ਦੇ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧੀ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ। ਊਬਰਵੇਗ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣਾ ਬਿਲਕੁੱਲ ਬੇਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਟਰੈਂਡਲੇਮਬਰਗ ਨੂੰ "ਗਤੀ" ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ "ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਸਤੂ" ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ।

ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਤਰਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਏਨੀਆ ਦੇ ਜ਼ੇਨੋ ਨਾਲ਼ ਇਹ ਐਲਾਨ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਬੋਧ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਭੁੱਲੇਖਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਸਹਿਯੋਗੀ ਮਿਸਟਰ ਐਨ. ਜੀ.[40] ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਗੰਭੀਰ ਉੱਕਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਝ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ "ਹੁਣ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਵਿਵਾਦ ਰਹਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਫਿਰ ਦੂਜੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦੀ ? ਕੀ ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ? ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਹ ਮੰਨ ਲਈਏ ਕਿ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਸਮੇਤ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਘਿਸੀਆਂ ਪਿਟੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਹਨ ਪਰ ਅਸੀਂ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਮਿਸਟਰ ਐਨ. ਜੀ. ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਉਪਰਲੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ? **ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਤੀ ਜਾਂ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਇੱਕ ਅਸੰਭਵ ਗੱਲ ਹੈ।** ਕਮਾਲ ਹੈ, ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਜਿਸ ਸਬੰਧੀ ਮੈਂ ਉੱਕਾ ਬਹਿਸ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗਾ। ਪਰ ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਇੱਕ ਕਥਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦਿਨੋਂ-ਦਿਨ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਚੇਤੇ ਕਰਾਉਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਕੁਦਰਤ ਸਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਅਸੰਭਵ ਬਣਾ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ। ਕੀ ਮਿਸਟਰ ਐਨ. ਜੀ. ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ ? ਕੀ ਉਸ "ਅਧਕਾਰਿਤ ਰਸਾਲੇ" ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਇਹੋ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਬੜਾ ਵਿਦਵਤਾ ਪੂਰਨ ਲੇਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ? ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਜੇਨੋ ਦੀ ਮੰਤਕੀ ਕਠਨਾਈ (aporia)[41] ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਨਕਲ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ, ਮਿਸਟਰ ਐਨ. ਜੀ. ਜਿਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਕਲਿਆ ਸੀ ਉਹੋ ਉਸ ਦੇ ਮੱਥੇ ਮੜ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਮਿਸਟਰ ਐਨ. ਜੀ. ਇਹ ਨਾ ਭੁੱਲਣ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਵੀ ਆਲੋਚਕ ਮੌਜੂਦ ਹਨ।

ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ, ਜੋ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਇਹ ਪੁੱਛਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ **ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੇਮ** ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਅਸੀਂ ਕੀ ਕਰੀਏ ਜੋ **ਹੋਂਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਥ** ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਕੀ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨੇਮ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਚੌਕਸੀ ਨਾਲ਼ ਨਹੀਂ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ?

ਇੰਝ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੋ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਾਂ

ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਰਵਾਇਤੀ ਤਰਕ ਦੇ **ਬੁਨਿਆਦੀ** ਨੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਈਏ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਅਸੀਂ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰੀਏ ਅਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਦਈਏ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬਦਲ ਸਬੰਧੀ ਜੇ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਗੱਲ ਵੀ ਆਖੀ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹੋ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਇਹ ਨਾਖੁਸ਼ਗਵਾਰ ਹੈ। ਆਓ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਚਣ ਦਾ ਕੋਈ ਉਪਾਅ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਸਾਰੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਇੱਕ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ਼ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸ਼੍ਰੀ ਬਰਨਸਟੀਨ ਦੇ ਫਾਰਮੂਲੇ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ "**ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ਹੈ।**" ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ "**ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਤਰਕ**" ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਕਣ ਜਦੋਂ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਕੁੱਝ ਦੂਜੇ ਕਣਾਂ ਨਾਲ਼ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਦੂਜੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਹੀ ਅਮਰ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰੰਤੂ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਆਰਜ਼ੀ ਮਿਸ਼ਰਣ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਸੇ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਿਸ਼ਰਣ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਤਰ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵਜੋਂ ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਮੰਗਲ ਗ੍ਰਹਿ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰੇਗਾ ਕਿ ਕੀ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਉਤਰ ਇਹੋ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਹਾਂ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜੇ ਸਾਡੇ ਤੋਂ ਪੁਛਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਕੀ ਜਾਦੂਗਰਨੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਨਿਰਣਾਇਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਤਰ ਦੇਵਾਂਗੇ ਕਿ ਨਹੀਂ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ **ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ।** ਇਸ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ ? ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਰਣੇ ਵਿੱਚ ਊਬਰਵੇਗ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਨੇਮ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ "ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੇਮਾਂ" ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸ਼੍ਰੀ ਬਰਨਸਟੀਨ ਦੇ ਪਿਆਰੇ "ਫਾਰਮੂਲੇ" "ਹਾਂ ਹਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹੈ" ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੈ।*

---

* ਇਸ ਫਾਰਮੂਲੇ ਵਿੱਚ ਊਬਰਵੇਗ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗਏ (Logik 196), ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਿਰਣੇ, ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਈਸਾ ਤੋਂ 421, 428 ਜਾਂ 427 ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨੌਜਵਾਨ ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜੋ ਸੰਨ 1882 ਵਿੱਚ ਜਨੇਵਾ ਆਇਆ ਸੀ ਦਾ ਦਿਲਚਸਪ ਉੱਤਰ ਚੇਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਪੁਲਿਸ ਨੇ, ⇨

ਇੱਥੇ ਵੀ, ਸਬੱਬੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਫਾਰਮੂਲੇ ਦਾ ਅਮਲ ਅਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ, **ਜਿਹੜੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆ ਚੁੱਕੀ ਹੈ** ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਜਵਾਬ ਤਸਦੀਕੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਜਵਾਬ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਹਿਚਕਚਾਹਟ ਵਿਖਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਿਰ ਤੋਂ ਅੱਧੇ ਵਾਲ਼ ਡਿੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗੰਜਾ ਕਹਿਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਕਿੰਨੇ ਵਾਲ਼ਾਂ ਦੇ ਡਿੱਗਣ ਤੇ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਗੰਜੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਸਤੂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਖਾਸ ਗੁਣ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਠੋਸ ਸੁਆਲ ਦਾ ਜਵਾਬ **ਹਾਂ** ਜਾਂ **ਨਾ** ਵਿੱਚ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਸਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸੰਕਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਸਤੂ **ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਨੂੰ ਛੱਡ ਰਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਗੁਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ** ਤਾਂ ਉਸ ਸਬੰਧੀ ਭਲਾ ਕੀ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ? ਇਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦੋ ਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਵਾਬ ਦੇਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ : ਸਾਰੇ ਮਾਮਲੇ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਓਹੋ ਜਵਾਬ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੇ ਠੋਸ ਹੋਵੇਗਾ ਜੋ "ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ਹੈ" ਦੇ ਫਾਰਮੂਲੇ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਊਬਰਵੇਗ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਫਾਰਮੂਲੇ "ਹਾਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ" ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਜਿਹੜਾ **ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ** ਅਜੇ ਵੀ ਉਸ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਗੁਣ **ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ** ਉਹ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਜਾਂਚ ਅਧੀਨ ਵਸਤੂ **ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ** ਵਿੱਚ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ **"ਹਾਂ ਜਾਂ ਨਹੀਂ"** ਫਾਰਮੂਲੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣਾ ਸੰਭਵ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਵੀ। ਪਰ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਬਿਲਕੁੱਲ ਗਲਤ ਹੈ। ਇੱਕ ਨੌਜਵਾਨ ਜਿਸ ਦੀ ਠੋਡੀ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਵਾਲ਼ ਉੱਗਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਣ ਉਸ ਸਬੰਧੀ ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਦਾਹੜੀ ਉੱਗ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਦਾਹੜੀ ਵਾਲ਼ਾ ਕਹਿਣ ਲਈ ਇਹ ਕਾਰਨ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਠੋਡੀ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਅਜੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾਹੜੀ ਨਹੀਂ ਉੱਗੀ ਜਦ ਕਿ ਉੱਗਣ ਵਾਲ਼ੇ ਵਾਲ਼ **ਦਾਹੜੀ ਬਣਨ ਵੱਲ** ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। **ਗੁਣਾਤਮਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ** ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ

⇨ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਕਈ ਸਵਾਲ ਪੁੱਛੇ : "ਤੂੰ ਕਿੱਥੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੈਂ ?" ਉਸ ਤੋਂ ਐਸ. ਆਈ. ਜ਼ੂਕੋਵਸਕੀ ਨੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਹੁਣ ਦਿਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਨੌਜਵਾਨ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦਾ ਇੱਥੇ ਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ ਸੀ ਪੁੱਛਿਆ। ਅਤਿ ਸਾਵਧਾਨ "ਸਾਜ਼ਸ਼ੀ" ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ : "ਕਈ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ।" ਇਸ ਉੱਤਰ ਤੇ ਜ਼ੂਕੋਵਸਕੀ ਕੜਕ ਕੇ ਬੋਲਿਆ ਸੀ : "ਤੇਰੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਕੌਣ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ?" ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ, ਤਰੀਕੇ ਦੇ ਕਈ ਕਟੜ ਸਮਰਥਕ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ਼ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਗੇ।

ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ **ਵਿਅਕਤੀ** ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਸਬੰਧੀ **ਨਿਸ਼ਚਿਤ** ਨਿਰਣੇ ਦੇਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਏਫੇਸਸ[42] ਦੇ ਇੱਕ ਪੁਰਾਤਨ ਚਿੰਤਕ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ : "ਹਰ ਵਸਤੂ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਵਸਤੂ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।" ਜਿਹੜੇ ਮਿਲੇ ਜੁਲੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਂ ਘੱਟ ਵੱਧ ਤਿੱਖੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇਹ **ਮਿਲੇ ਜੁਲੇ ਅੰਸ਼** ਆਪਣੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ "**ਹਾਂ ਹਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹੈ**" ਦੇ ਫਾਰਮੂਲੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹੋ ਮਿਲੇ ਜੁਲੇ ਅੰਸ਼ **ਤਬਦੀਲ ਹੋ** ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ **ਆਪਣੀ ਹਾਲਤ** ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਤਰਕ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ; ਸਾਨੂੰ ਬਰਨਸਟੀਨਾਂ, ਐਸ. ਜੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਬਰਾਦਰੀ ਦੀ ਨਾਖੁਸ਼ੀ ਮੁਲ ਲੈ ਕੇ ਵੀ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, "**ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਹਾਂ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਹਾਲਤਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ।**"

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਠਹਿਰਾਉ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਹੋਣਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਹਾਰਕ ਤਰਕ ਦੇ ਨੇਮਾਂ (ਚਿੰਤਨ ਦੇ "ਮੂਲ ਨੇਮ") ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।

ਪਲੈਟੋ (ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ) ਦੇ ਇੱਕ ਉਸਤਾਦ ਕਰਾਟੀਲਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਹਰਕਾਲੀਟਸ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲ਼ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ "ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਹੀ ਦਰਿਆ ਵਿੱਚ ਦੋ ਵਾਰ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ।" ਕਰਾਟੀਲਸ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਵਾਰ ਵੀ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂ ਜੋ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਦਰਿਆ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦਰਿਆ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਦੂਜਾ ਦਰਿਆ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨਿਰਣਿਆ ਵਿੱਚ **ਮੌਜੂਦ ਹੋਂਦ** (ਡਾਸੀਨ) ਦਾ ਅੰਸ਼ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਣਨ (ਵਰਡਨ) ਦਾ ਅੰਸ਼ ਰੱਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਠੀਕ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੀਗਲ ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ, "Das Etwas ist die erste Negation der Negation", ("ਨਿਖੇਧ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਿਖੇਧ ਵੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।")

ਸਾਡੇ ਕੁੱਝ ਆਲੋਚਕ ਜਿਹੜੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਅਨਜਾਣ ਹਨ ਟਰੇਂਡਲੇਨਬਰਗ ਦੇ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਜੇ ਟਰੇਂਡਲੇਨਬਰਗ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਗਲਤ ਸਮਝਿਆ

ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕ ਹੇਠਾਂ ਲਿਖੀ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਵੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਚੇਤੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਬਾਰੇ ਮੈਨੂੰ ਉੱਕਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਹੈ) ਟਰੇਂਡਲੇਨਬਰਗ "Principium contradictionis", (ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਅਸੂਲ) ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਉੱਪਰ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਸੂਲ **ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।** ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਹੀ ਹੈ ਪਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਕੇਵਲ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਹਿ ਚੁੱਕਿਆ ਹਾਂ, ਉਹ **ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਤਬਦੀਲ ਵੀ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।** ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ **ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਤਰਕ** ("ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਤਰਕ") ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਰਾਹੀਂ ਉਤਪਾਦਨ ਵਸਤੂਆਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਵਿਹਾਰਕ ਤਰਕ ਦੇ "ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੇਮਾਂ" ਨੂੰ ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਦੇਂਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਗੱਲ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੁੱਝ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਕ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਚਿੱਤ ਥਾਂ ਦੇਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਰੋਕਦੇ। ਟਰੇਂਡਲੇਨਬਰਗ ਨੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਮਾਮਲੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਉਚਿੱਤ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਸਿੱਟੇ ਨਹੀਂ ਕੱਢ ਸਕਿਆ — **ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਜੋ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।**

ਚੱਲਦੇ ਚੱਲਦੇ ਮੈਂ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਠੋਸ ਰਾਵਾਂ ਜੋ ਮੇਰੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਹਨ, — ਮੇਰੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹਨ — Logische Untersuchungen, ਵਿੱਚ ਖਿਲਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਅਜੀਬ ਜਾਪ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਟਰੇਂਡਲੇਨਬਰਗ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਿਹੜਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਸੇ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸੌਖਿਆਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਉਸ ਨੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਵੇਖੀ ਕਿ "ਉਹ ਸ਼ੁੱਧ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸਵੈ-ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਉਹ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਬਣਨ ਦਾ ਸਵੈ-ਨਿਰਮਾਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਇਹ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗਲਤੀ ਹੈ ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਇਹ ਗੱਲ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ਼ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਆਮ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗਲਤੀ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਧਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੀ। ਇੱਕ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਣ ਲਵੋ : "ਟਰੇਂਡਲੇਨਬਰਗ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿੱਚ, ਹੀਗਲ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਤਰਕ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁੱਲ ਸਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵੀ **ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ** ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦਲੀਲ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਉਦਾਹਰਣ — ਤਿੰਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ — ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਟਰੇਂਡਲੇਨਬਰਗ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਕਿ ਹੀਗਲ ਲਈ **ਕੁਦਰਤ** ਕੇਵਲ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਵਾਲ਼ੇ ਤਰਕ ਦਾ ਹੀ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਬਿਲਕੁੱਲ ਗਲਤ ਹੈ। ਸਹੀ ਗੱਲ ਇਸ ਦੇ ਐਨ ਉਲਟ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਦਾ ਤਰਕ ਸ਼ੁੱਧ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਉੱਕਾ ਉਪਜ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਸਗੋਂ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਝੀ ਜਾਣ ਵਾਲ਼ੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ, ਲਗਭਗ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਤਜਰਬੇ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਉਸ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸਾਰੇ ਅੰਸ਼ ਕੱਢ ਲਏ ਜਾਣ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਤਜਰਬੇ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਬਿਲਕੁੱਲ ਹੀ ਕੰਗਾਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁੱਲ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀਗਲ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਾਗਿਰਦਾਂ ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਸਤਾਦ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗਾਵਤ ਕਰ ਕੇ **ਪਦਾਰਥਵਾਦ** ਦਾ ਪੱਲਾ ਪਕੜ ਲਿਆ ਸੀ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇੰਝ ਕਰਨ ਨਾਲ਼ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਚਲਿਆ ਜਾਵਾਂਗਾ। ਮੈਂ ਇੱਥੇ ਆਪਣੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਖਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਟਰੇਂਡਲੇਨਬਰਗ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਮੈਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਆਖ ਚੁੱਕਿਆ ਹਾਂ ਕਿ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਵਿਹਾਰਕ ਤਰਕ ਦੇ **ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੇਮ** ਇੱਸ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਗਲਤ ਫ਼ਹਿਮੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਚਾਹਾਂਗਾ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚੋਂ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਜਦੋਂ ਮੈਕਾਨਕੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਗਰਮੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ — ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਊਬਰਵੇਗ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੇਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਦਲੀਲ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੋਈ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਜਾਂ ਤਾਂ ਗਰਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਮੈਕਾਨਕੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਜਾਂ ਕੁੱਝ ਹੋਰ...। ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਇੰਝ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਹਾਰਕ ਤਰਕ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੇਮ, ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ **ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।** ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਵਿਹਾਰਕ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਸਗੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਜਿਹੜੀ **ਕਤਈ ਕਦਰ** ਦੇ ਰੱਖੀ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਤੋਂ ਖੋਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਜੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੇ ਉੱਪਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ਼ ਸਮਝ ਜਾਣਗੇ ਕਿ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਬਹੁਤਾ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਿ **ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨਾਲ਼ ਕੋਈ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੈ** ਦਾ ਕੀ "ਮੁੱਲ" ਹੈ ?* ਇਸ

* ਮਿਸਟਰ ਐਨ. ਜੀ. ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ "ਮੇਰਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਤਰਕ ਦੋ ਅਜਿਹੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ⇨

ਦੇ ਉਲਟ ਗੱਲ ਹੀ ਸੱਚੀ ਹੈ। **ਸਾਡਾ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਮਝ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੈ**, ਉਸੇ ਸਮਝ ਰਾਹੀਂ ਕਾਇਮ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਅਸਫਲ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ **ਗਿਆਨ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ** ਅਧੂਰਾ ਅਤੇ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਹੀਗਲ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ **ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ** ਦਾ ਮੇਲ **ਅਧਿਆਤਮਕਵਾਦ** ਨਾਲ਼ ਹੈ ਪਰ ਸਾਡੇ ਲਈ ਤਾਂ **ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ** ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੈ।

ਹੀਗਲ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, **ਨਿਰਪੇਖ ਵਿਚਾਰ** ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਲਘੂ ਉਤੇਜਨਾ ਸੀ। ਸਾਡੇ ਲਈ ਕਤਈ ਵਿਚਾਰ ਕੇਵਲ **ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ** ਹੈ ਜੋ **ਮਗਰੋਂ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਿਸ਼ਰਣਾਂ 'ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।**

ਹੀਗਲ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੰਤਨ **ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧਾਂ** ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ **ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ** ਉਹਨਾਂ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਮਾਤਰ ਹਨ — ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਹਨ — ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਅਧਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧੀ ਖ਼ਾਸੇ, ਅਰਥਾਤ **ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ** ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਹੀਗਲ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਰਾਹ **ਵਸਤਾਂ** ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ **ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਰਾਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੈ।**

ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਖੜਾ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੀਗਲ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਚੌਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੇ ਰਹਿਸ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਪਰਦਾ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਹਟਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਕਰਕੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਆਪਣੇ **ਇਨਕਲਾਬੀ ਖਾਸੇ** ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, "ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ, ਆਪਣੇ ਰਹਿਸਵਾਦੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਲਿਪਟ ਕੇ ਜਰਮਨੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਆਮ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਦੀ ਗੱਲ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇੰਝ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਥੋੜਾ ਬਹੁਤ ਬਦਲ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਲਾਘਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਵਿਕਸਤ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰਾਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘ੍ਰਿਣਿਤ ਤੇ ਬਦਨਾਮੀ ਵਾਲ਼ਾ ਸੀ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਵਰਤਮਾਨ ਅਵਸਥਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਤਾਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਐਪਰ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਅਟੱਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਟੁੱਟਣ ਅਰਥਾਤ ਵਰਤਮਾਨ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਗੇਵਰਡੈਨਸ — (ਜੀ. ਪੀ.) ਜੋ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਸਮਾਜਕ ਅਵਸਥਾ ਅਸਥਿਰ ਜਾਂ ਅਸਥਾਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਮਾਜਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸਥਾਈ ਚਿ ਛਿਨਮਾਤ੍ਰ ਹੋਂਦ ਵਾਂਗ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

⇨ ਇਹੋ ਆਖਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ।"

ਉਹ ਆਪਣੇ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਮੜ੍ਹਨ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਆਪਣੇ ਤੱਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੈ।

ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਯੋਗ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ, ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਲਈ ਜੋ ਪਿਛਾਖੜ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ਼ ਰੰਗੀ ਹੋਈ ਹੈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘ੍ਰਿਣਿਤ ਤੇ ਨਮੋਸ਼ੀ ਵਾਲ਼ੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਐਪਰ ਜਦੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿੱਚ ਸੱਚੀ ਹਮਦਰਦੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲ਼ੇ ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਦੁਖਦਾਈ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੂਰਖਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜੋ ਕੁੱਝ ਹੁਣ ਤੱਕ ਮੈਂ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਮਗਰੋਂ, ਮੇਰਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਿਸਟਰ ਐਨ. ਜੀ. ਨੇ ਜੋ ਅਚੰਭਾਜਨਕ ਮਨਘੜਤ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੇਰੇ ਉੱਤੇ "**ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਦੋਹਰੇ ਸੰਗਠਨ**" ਦਾ ਅਰੋਪ ਮੜ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਸ ਤੇ ਮੈਂ ਘ੍ਰਿਣਾ ਨਾਲ਼ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਮੋਢੇ ਹੀ ਛੰਡ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਸਬੰਧੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹੋ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਅਧਾਰ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੇ "ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਤਰਕ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਮਝਣ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ"* ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸਾਡੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਭੱਦਰਪੁਰਸ਼ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੋਂ ਕਿੰਨੀ ਦੂਰ ਚਲੇ ਗਏ ਹਨ।

ਇੱਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਵੱਲ ਵੀ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸਮਝ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਊਬਰਵੇਗ ਜਦੋਂ ਕਤਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ — ਭਾਵ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਉਹਨਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ — ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਉੱਤਰਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਸਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਹੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਸੀਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸੋਚੀਏ ਕਿ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਸਤੂ ਸਧਾਰਨ ਵਸਤੂ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਇੱਕ **ਜਟਿਲ** ਵਸਤੂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ **ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਅੰਸ਼** ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਗੁਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ। ਕੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰਣਿਆਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਵੀ ਊਬਰਵੇਗ ਦੀ ਮੰਗ ਉਚਿੱਤ ਹੈ ? ਨਹੀਂ, ਇੰਝ ਨਹੀਂ। ਊਬਰਵੇਗ, ਜੋ ਹੀਗਲਵਾਦੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਉਤਨਾ ਹੀ ਕੱਟੜ-ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਟਰੇਂਡਲੇਨਬਰਗ ਸੀ, ਨੇ ਆਖਿਆ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸਾਡੇ ਤਰਕ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨੇਮ — ਵਿਰੋਧੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨੇਮ — ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕੁਦਰਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜੋ ਵਰਤਾਰੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ "ਵਸਤਾਂ" ਦੀ ਹੁੰਦੀ

---

* ਹੇਰਾ ਕਲੀਟਸ ਦੇ ਸ਼ਾਗਿਰਦਾਂ ਨਾਲ਼ ਆਪਣੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿੱਚ, ਪਾਰਮੇਂਡਿਜ਼ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ "**ਦੋ ਸਿਰਾਂ ਵਾਲ਼ੇ**" **ਦਾਰਸ਼ਨਕਾਂ** ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਤੇ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ — ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਟਰ ਐਨ. ਜੀ. ਨੇ ਪਾਰਮੇਂਡਿਜ਼ ਦੇ ਇਸ ਕਾਟਵੇਂ ਵਿਅੰਗ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਸਥਾਪਨਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। "ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ" ਨੂੰ "ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ" ਨਾਲ਼ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਕਿੰਨੀ ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੀ ਹੈ!

ਹੈ। ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਰਤਾਰੇ ਜੀਵਨ-ਤੱਤ ਦੇ ਅਤਿ ਸਧਾਰਨ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਣਵਿਕਸਤ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਢੰਗ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਸਲ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਅੱਜ ਤੱਕ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨੇ ਬਹੁਤ ਭਾਰੀ ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਡਾ ਪਾਠਕ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੇਗਾ ਕਿ ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ ਪਾਠਕ ਨੂੰ **ਜਾਤੀਆਂ** ਦੇ ਖਾਸੇ ਸਬੰਧੀ ਹੋਏ ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਵਾਦ ਰੂਪਾਂਤਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਅਰੰਭ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਡਾਰਵਿਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਪਸ਼ੂਆਂ ਜਾਂ ਬੂਟਿਆਂ ਦੀ ਇੱਕ ਹੀ ਨਸਲ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿਸਮਾਂ ਇੱਕ ਹੀ ਪੁਰਾਤਨ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸ਼ਕਲਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸ਼ਕਲਾਂ ਸਮਾਨ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਉਤਪਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪਸ਼ੂਆਂ ਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਇੱਕ ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜੀਵ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿਸਮਾਂ ਸਬੰਧੀ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਲਿਨਾਅਸ ਨੇ ਸੂਤਰਬਧ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਆਖਿਆ : "ਉਨੀਆਂ ਹੀ ਜਾਤੀਆਂ ਜਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਅੱਜ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜਿੰਨੀਆਂ ਕਿ **ਸਰਵਉੱਚ ਹੋਂਦ** ਨੇ ਅਰੰਭ ਵਿੱਚ ਬਣਾਈਆਂ ਸਨ।" ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਤਮਕਵਾਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇੱਕ ਅਧਿਆਤਮਕਵਾਦੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪ "ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਬਿਲਕੁੱਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੱਖਰਾ ਵੱਖਰਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ਼ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ, ਅਟੱਲ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਸਥਿਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।" (ਏਂਗਲਜ਼) ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇੱਕ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨ, ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ "ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਰਸਪਰ ਅਵਸ਼ਕ ਸਬੰਧਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘਟਨਾ ਕ੍ਰਮ, ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰੰਭ ਤੇ ਸਮਾਪਤੀ" ਵਿੱਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੇ ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲਈ ਸੀ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਚਾਹੇ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਤਰਮੀਮਾਂ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਾਇਮ ਰਹੇਗਾ।

ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮਹਾਨ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਕਰਨਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ **ਸਮਾਜਵਾਦ** ਕਲਪਨਾ ਲੋਕ ਤੋਂ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਕਲਪਨਾ ਲੋਕ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਸੋਸ਼ਲਿਸਟਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਖਾਸੇ ਦੇ ਬਾਰੇ ਇੱਕ ਅਮੂਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ "ਹਾਂ ਹਾਂ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹੈ" ਦੇ ਫਾਰਮੂਲੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਜਾਂ ਇੱਕ-ਵਿਆਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਅ ਨਾਲ਼ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ਆਦਿ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਮਨੁੱਖੀ ਖਾਸਾ **ਅਚੱਲ** ਅਤੇ ਅਟੱਲ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸੋਸ਼ਲਿਸਟਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਆਸ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹੱਕ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਸੰਗਠਨ ਦਿਆਂ ਅਨੇਕ ਸੰਭਵ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਉਸ ਖਾਸੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚੋਂ **ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ**, ਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਬਿਲਕੁੱਲ ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਲਈ ਖੋਜ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ **ਬਾਨੀ** ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਰੱਖਿਆ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਢੰਗ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਲੋਕ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲ਼ੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮਾਰੂ ਸੱਟ ਮਾਰੀ। ਮਾਰਕਸ ਮਨੁੱਖੀ ਖਾਸੇ ਤੋਂ ਕੋਈ ਮੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ; ਉਹ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਖਾਸੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ ਜਾਂ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ **ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕੰਗਾਲੀ** ਨਾਮੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਪਰੂਧੋਂ ਨੂੰ ਫਿਟਕਾਰਨ ਵਾਲ਼ੀ ਇਹ ਉਦਾਹਰਣ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ : "ਮਿਸਟਰ ਪਰੂਧੋਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਇਤਿਹਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਖਾਸੇ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੁੰਦੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੈ।" **ਸਰਮਾਇਆ** ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਲ਼ੇ ਦੁਆਲ਼ੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਆਪ ਆਪਣੇ ਖਾਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਉੱਤੇ ਨਵਾਂ ਚਾਨਣ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਅਸੀਂ ਨਿੱਜੀ ਸੰਪੱਤੀ ਦੇ ਸੁਆਲ 'ਤੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ। ਕਾਲਪਨਿਕ ਸੋਸ਼ਲਿਸਟਾਂ ਨੇ ਆਪੋ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ਼ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਚੋਖਾ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਅਰਥਾਤ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਖਾਸੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਸ ਸੁਆਲ ਨੂੰ ਇੱਕ ਲੋਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ **ਮਲਕੀਅਤ** ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਸਬੰਧੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇੱਕ ਪੜਾਅ ਤੱਕ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਉਸ ਨਾਲ਼ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਪੜਾਅ ਆ ਜਾਣ ਤੇ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਹੀ ਸਰੂਪ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸਥਾਈ ਹੱਲ ਨਾ ਹੈ, ਨਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਅਸਥਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। "ਸਿਆਣਪ ਦਿਵਾਨਗੀ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਤੇ ਅਨੰਦ ਦੁੱਖ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"

ਹੀਗਲ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ "ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਅਗਾਂਹ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" ਜਮਾਤੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨਾਲ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਣ ਨਾਲ਼ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਸਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸੂਝ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਪਰ "ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਤਰਕ" ਨੂੰ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਅਟੱਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਹੈ, **ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ** ਕਿਉਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਮੈਂ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਲੰਮੀ ਬਹਿਸ ਵਿੱਚ ਪੈਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕੂਨੋਫਿਸ਼ਰ ਦੀ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਣੀ ਵਧੇਰੇ ਪਸੰਧ ਕਰਾਂਗਾ :

"ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨਾਲ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਬੁਲਾਰੇ ਕਿਸੇ ਉਪਯੋਗੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ਼ ਭਰਪੂਰ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰੇ ਵਿੱਚ ਮਸਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਮਰ ਅਤੇ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਵਧਦੇ ਰਹਿਣ ਨਾਲ਼ ਮਨੁੱਖਾ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਲਗਾਤਾਰ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਬੰਧੀ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤਬਦੀਲੀ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਜਰਬੇ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਹੀਗਲ ਨੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ਼ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ਼ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨਾਮ ਨੂੰ ਪਲੈਟੋ (ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ), ਅਰਿਸਟੋਟਲ (ਅਰਸਤੂ) ਅਤੇ ਕਾਂਤ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਵਰਤਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹਰ ਇੱਕ ਦੇ ਲਈ ਇਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੀ ਪਰ ਅਰਥ ਸਭ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਵੱਖਰਾ ਸੀ। ਪਰ ਹੀਗਲ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਜਿੰਨੀ ਵੱਧ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਓਨੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ।"

* * *

ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਇੱਥੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉਸ ਸਕੂਲ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਈਸਾ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਏਸ਼ੀਆ ਮਾਈਨਰ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਕੂਲ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ, ਥਾਲੇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਧਾਰ ਪਾਣੀ ਸੀ, ਅਨਾਕਸੀਮੇਨਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਵਾ ਅਤੇ ਹੇਰਾਕਲੀਟਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਗ ਸੀ, ਆਦਿ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਤਾਰੇ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੇਮ ਵਿੱਚ ਸੁਧਾਰ ਜਾਂ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ।
2. **ਹਾਈਲੋਜ਼ੋਇਜ਼ਮ** — ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜੋ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਜਾਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸਜੀਵ ਜਾਂ ਅਜੀਵ ਪਦਾਰਥ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ।

    ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਦੇ ਕਦੇ (ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ) ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।
3. **ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ** — 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਅਤੇ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿੱਚ ਰੋਮਨ ਕੈਥੋਲਿਕ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲ਼ਾ ਰੁਝਾਨ। ਇਸ ਰੁਝਾਨ ਵਿੱਚ ਕੈਥੋਲਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ਼ ਜੋੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੋਪ ਪੀਅਸ ਦਸਵੇਂ ਨੇ ਸਤੰਬਰ 1907 ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਕ ਆਦੇਸ਼ ਜਾਰੀ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਰੁਝਾਨ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਸੀ।
4. ਥਾਮਸ ਐਕਵੀਨਾਸ ਵੱਲੋਂ "ਮਾਰਕਸ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਕਰਨ" ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਸਹੀ ਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਅੱਜ ਦੇ ਨਵ-ਥਾਮਸਵਾਦੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਥਾਮਸ ਐਕਵੀਨਾਸ ਦੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਨੇ ਅਕਸਰ ਕਿਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੇਣ ਲਈ "ਮਾਰਕਸ ਨੂੰ ਪੂਰਨ" ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਯਤਨ ਨਵ-ਥਾਮਸਵਾਦੀ ਮਾਰਸੇਲ ਰੇਡਿੰਗ ਨੇ 1953 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "**ਸੇਂਟ ਥਾਮਸ ਐਕਵੀਨਾਸ ਅਤੇ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ**" ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਥਾਮਸ ਐਕਵੀਨਾਸ ਦੋਵੇਂ ਇੱਕ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਸਨ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਚੋਖੀ ਸਮਾਨਤਾ ਵੇਖਣ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਾਨਤਾ "ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਜਦੋਜਹਿਦ" ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਆਮ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਆਦਿ

ਵਿੱਚ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

5. Die Neue Zeit — **ਜਰਮਨ ਸੋਸ਼ਲ ਡੈਮੋਕਰੈਟਿਕ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਅਖ਼ਬਾਰ ਜੋ** 1883 **ਤੇ** 1923 ਵਿਚਾਲੇ ਸਟੱਟ ਗਾਰਟ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿੱਚ 1885 ਤੇ 1895 ਵਿਚਾਲੇ ਫ਼ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਕਈ ਲੇਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਏ ਸਨ। ਏਂਗਲਜ਼ ਅਕਸਰ ਸੰਪਾਦਕ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਸਲਾਹ ਦੇਂਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੋਂ ਭਟਕਣ ਤੇ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। 1890 ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦਹਾਕੇ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਦਿਹਾਂਤ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਇਸ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨੇ ਲਗਾਤਾਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਿੱਚ ਸੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲ਼ਿਆਂ ਦੇ ਲੇਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤੇ। ਪਹਿਲੇ ਸੰਸਾਰ ਯੁੱਧ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨੂੰ ਕਾਟਸਕੀਵਾਦੀ ਮੱਧਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਅੰਧ-ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਕੀਤੀ।

6. ਇੱਥੇ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ "**ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕੰਗਾਲੀ**" ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

7. The Deutsch-Franzosische Jahrbucher ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪੈਰਿਸ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਸੰਪਾਦਕ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਆਰਨੋਲਟ ਰੂਜ਼ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। 1844 ਵਿੱਚ ਇਸ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦਾ ਕੇਵਲ ਪਹਿਲਾ ਅੰਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਲੇਖ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। "ਯੂਹਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਬਾਰੇ", "ਹੀਗਲ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ"। ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀਆਂ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਉਸ ਅੰਕ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ : "ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਰਥਕਤਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ" ਅਤੇ "ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੀ ਅਵਸਥਾ। ਉਸ ਦਾ ਭੂਤ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵੱਲੋਂ ਥਾਮਸ ਕਾਰਲੀਲੇ।"

8. ਪਾਂਥੇਇਜ਼ਮ (Pantheism) — ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਾਮਾਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਰੂਪ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। 16ਵੀਂ ਤੇ 17ਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪਾਂਥੇਇਜ਼ਮ ਕਦੇ ਕਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਅਤੇ ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਗਿਉਰਡਾਨੋ ਬਰੂਨੋ ਅਤੇ ਬੇਨੀਡਿਕਟ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

9. ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਫ਼ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ਼ "**ਪਵਿੱਤਰ ਪਰਿਵਾਰ**" (The Holy Family), ਮਾਸਕੋ 1956।

10. ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਜਦੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਸਬੰਧੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ, ਜਿਵੇਂ "**ਜਰਮਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ**" ਆਰਥਕਤਾ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸਬੰਧੀ ਮਾਰਕਸ ਦੀਆਂ 1844 ਦੀਆਂ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਕਿਰਤ **ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ** ਆਦਿ ਦਾ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ

ਸੀ।

11. ਇੱਥੇ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਕਾਂਤਵਾਦੀ ਐਫ਼. ਲਾਂਗੇ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ** ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।
12. **ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ** — ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲ਼ਾ ਇੱਕ ਧਾਰਮਕ-ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਜੋ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਅਧਾਰ ਅਤੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਵਾਦ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹੈ।
13. ਪਦਾਰਥ Substance — ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਅਧਾਰ ਤੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਇੱਕ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪਦਾਰਥ ਆਤਮਾ, ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।
14. ਕਾਲਪਨਿਕ ਦਰਸ਼ਨ (Speculative Philosophy) — ਕਾਲਪਨਿਕ ਤਰਕ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਜੋ ਅਮਲ ਅਤੇ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਹੀ ਅਲੱਗ ਹੈ, ਦੇ ਲਈ ਆਮ ਤੌਰ ’ਤੇ ਇਸ ਨਾਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।
15. **ਗਿਆਨਵਾਦ** (Epistemology) ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ — ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਹ ਵਿਭਾਗ ਜੋ ਬੋਧ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ, ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਹਾਲਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।
16. ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਰੂਸੀ ਦਾਰਸ਼ਨਕਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ ਚੇਰਨੀਸ਼ੇਵਸਕੀ ਉੱਤੇ ਪੂਰਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਪੱਛਮ ਯੂਰਪੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਾਂ ਦੇ ਪੈਣ ਵਾਲ਼ੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉੱਤੇ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਅੰਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਮਲੇ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪੱਖ ਅਰਥਾਤ ਰੂਸੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਖ਼ਾਸੇ ਨੂੰ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਨਾਲ਼ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਚੇਰਨੀਸ਼ੇਵਸਕੀ ਨੂੰ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦਾ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਸ਼ਿੱਸ਼ ਅਤੇ ਅਨੁਆਈ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਚੇਰਨੀਸ਼ੇਵਸਕੀ ਅਤੇ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਨੇ ਚੇਰਨੀਸ਼ੇਵਸਕੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਖਾਸੇ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ।
17. Animism — ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਆਤਮਾ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।
18. “The pauperís broth of eclecticism” — ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ‘ਲੁਡਵਿੰਗ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਅਤੇ ਪਰਮਾਣੀਕ ਜਰਮਨ ਦਰਸ਼ਨ’ ਨਾਮੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਪ੍ਰਗਟਾਅ

ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਜਰਮਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲ਼ੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।

19. ਇੱਥੇ ਇਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਖ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਸ਼ੇਲਿੰਗ ਅਤੇ ਹੀਗਲ ਸਨ।

20. ਵੇਖੋ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ, "**ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਰਥਕਤਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ**" ਲੇਖ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਦੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ "**ਅਧਿਕਾਰ ਦੇ ਹੀਗਲਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ**" ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਖਾਇਆ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧ.... "ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਲਿਖਣ ਮਗਰੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਕੀਤਾ ਪਰ ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ ਦੂਜੀ ਟੂਕ ਦਿੱਤੀ ਜੋ "ਕਾਨੂੰਨੀ ਸਬੰਧਾਂ" ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ਼ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਜੋੜੇ ਗਏ ਸਨ ਕਿ "ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ"। ਇੱਥੇ ਇਹ ਗਲਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਟੂਕ ਰਾਹੀਂ **ਅਧਿਕਾਰ ਦੇ ਹੀਗਲਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ** ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

21. ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਡੀ ਵਰੀਜ਼ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾਅ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਤਿਮਰਿਆਜ਼ੋਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ "19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੱਛਣ" ਵਿੱਚ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :"ਡੀ ਵਰੀਜ਼ ਨੇ ਜਿਹੜਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ.... ਉਸ ਨਾਲ਼ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਡਾਰਵਿਨ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੱਸਿਆ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਡਾਰਵਿਨ ਨੇ ਖੁਦ ਅਚਾਨਕ ਅਰਥਾਤ ਛਾਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਅੱਜ ਵੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਅਜਿਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਡੀ ਵਰੀਜ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਮਾਤਰ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਦੀ ਪਦਵੀ ਸਗੋਂ ਅਧਿਕਾਰ ਪੂਰਨ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

22. **ਹੇਰੇਰੋਸ** — ਦੱਖਣ-ਪੱਛਮੀ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਦੇ ਇੱਕ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਨਾਂਅ ਹੈ। 1884 ਵਿੱਚ ਇਸ ਕਬੀਲੇ ਉੱਤੇ ਜਰਮਨ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਹੋਇਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੇਰੇਰੋਸ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਕੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਮਰਦਾਂ, ਔਰਤਾਂ ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਤਲਵਾਰ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰਿਆ ਤੇ ਜੀਊਂਦੇ ਬਚੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੇਗਸਤਾਨੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵੱਲ ਹਿਕ ਦਿੱਤਾ। ਜਰਮਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਪੂਰਨ ਟੱਕਰ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਵਿੱਚ ਪੂਰੇ ਵੀਹ ਸਾਲ ਲੱਗੇ। ਇਹ ਜਦੋਜਹਿਦ 1904 ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਪੁੱਜ ਗਈ। ਜਦੋਂ ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੇ ਬਗਾਵਤ

ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸੇ ਸਾਲ ਅਗਸਤ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿੱਚ ਹੇਰੇਰੋ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਹੋਈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਾ, 1907 ਵਿੱਚ ਓਮਾਹੇਕ ਨਾਮੀ ਜਲ ਵਿਹੂਣੇ ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਹੇਰੇਰੋਸ ਕਬੀਲੇ ਦੀ ਬਗਾਵਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ "1870 ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਰਨਣ। ਹੇਰੇਰੋਸ ਲੋਕਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਜੰਗ" ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ।

23. Diluvial man — ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲਾਂ ਦਾ ਆਮ ਨਾਂਅ ਜੋ ਬਰਫ਼ ਯੁੱਗ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ।
24. ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਦਾ ਕਥਨ ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਖ਼ਾਸੇ ਦੇ ਸੁਆਲ ਸਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੈਨਸ਼ਵਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਰੂਸ ਵਿੱਚ ਇਨਕਲਾਬ ਪੱਛਮੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਬੁਰਜੂਆ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੇ ਢੰਗ 'ਤੇ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਇਸ ਲਈ ਦੂਜੀ ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਦੇ ਕਈ ਆਗੂਆਂ ਵਾਂਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਇਹ ਗ਼ਲਤ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ ਇਨਕਲਾਬ ਅਤੇ ਬੁਰਜੂਆ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ਼ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ — ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਰੂਸ ਜਿਹੇ ਕਿਰਸਾਣੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਨਅਤੀ ਵਿਕਾਸ ਸਾਰੇ ਯੂਰਪੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਟੱਕਰ ਲਈ ਅਜੇ ਸਮਾਂ ਪੱਕਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਰੂਸ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਾਲਤਾਂ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ।
25. ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਤੀਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ (1883) ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਨੋਟ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ; "ਮਨੁੱਖ ਆਦਿ ਕਾਲੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਲੇਖਕ (ਭਾਵ, ਮਾਰਕਸ) ਇਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪੁੱਜਿਆ ਕਿ ਗੱਲ ਅਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਪਰਿਵਾਰ ਨੇ ਅਗਾਂਹ ਚੱਲ ਕੇ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕਬੀਲਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਅਤੇ ਵਿਕਸਤ ਰੂਪ ਸੀ। ਜਿਹੜਾ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਸੀ। ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਬੰਧਨ ਢਿੱਲੇ ਪੈ ਜਾਣ 'ਤੇ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੋਏ।
26. ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਮਾਰਚ 1889 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਬਰਨਸਟੀਨ ਰਾਹੀਂ ਲਿਖਤ ਪੈਂਫਲਟ Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Social-demokratie, ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਰਨਸਟੀਨ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ "...ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਅਰੰਭ ਵਿੱਚ ਗ਼ੈਰ-ਆਰਥਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ

ਦੇ ਭਾਗ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ... ਜਦ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ’ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

27. 21-22 ਸਤੰਬਰ, 1890 ਨੂੰ ਏਂਗਲਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਜੇ. ਬਲਾਕ ਨੂੰ ਲਿਖੀ ਚਿੱਠੀ ਵਿੱਚੋਂ.
28. 25 ਜਨਵਰੀ, 1894 ਨੂੰ ਡਬਲੀਊ. ਬੋਰਗੀਅਸ ਨੂੰ ਏਂਗਲਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਚਿੱਠੀ ਵਿੱਚੋਂ।
29. 25 ਜਨਵਰੀ, 1894 ਨੂੰ ਡਬਲੀਊ. ਬੋਰਗੀਅਸ ਨੂੰ ਏਂਗਲਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਚਿੱਠੀ ਵਿੱਚੋਂ।
30. ਅੰਤਮ ਸ਼ਬਦ ਕਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸਤਕ Prolegomena to Any Future Metaphysics That May Arise in the Copacity of a Science ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ।
31. Fabliau — ਮੱਧ-ਕਾਲੀ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਪਦਾਰਥ ਕਥਾਵਾਂ ਆਮ ਤੌਰ ’ਤੇ ਰੁੱਖੀਆਂ ਤੇ ਹਸੌਣੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ। ਆਮ ਤੌਰ ’ਤੇ ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਅੱਠ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁੱਕਾਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਦੋ ਦੋ ਦਾ ਤੁਕਾਂਤ ਮਿਲਦਾ ਸੀ।

Chanson de geste (ਬਹਾਦਰੀ ਸਬੰਧੀ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਗੀਤ) ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਮਹਾਂਕਾਵਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਵਰਗ।

32. **ਡੇਵਿਡ ਸ਼ੈਲੀ** — ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਲੇਖ “ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਨਾਟਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਚਿੱਤਰਕਲਾ” ਵਿੱਚ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ਼ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਡੇਵਿਡ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਚਾਨਣ ਪਾਇਆ ਹੈ।
33. ਲੇਖ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਦੀ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ “ਰੂਪ” ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਂ “ਕਾਰਨ” ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ.
34. Sankt Max — ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਫ਼ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ **ਜਰਮਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ** ਦਾ ਇੱਕ ਕਾਂਡ। ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ Documents of Socialism ਰਸਾਲੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।
35. The Harden-Moltke trial — 1907 ਵਿੱਚ ਉੱਘੇ ਪੱਤਰਕਾਰ ਮੈਕਸੀ ਵਿਲੀਅਮ ਹਾਰਡੇਨ (ਵਿਟਕੋਵਸਕੀ ਦਾ ਉਪਨਾਮ ਹਾਰਡੇਨ ਸੀ) ਨੇ ਕੈਸਰ ਵਿਲੀਅਮ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਤੇ ਸਹਿਯੋਗੀਆਂ (ਲੈਫਟੀਨੈਂਟ ਜਨਰਨ ਮੋਲਟਕੇ, ਐਫ. ਏਲਿਨ ਬਰਗ, ਆਦਿ) ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਤੇ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਸਬੰਧੀ ਕਈ ਸਨਸਨੀ ਭਰਪੂਰ ਲੇਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਨੇ ਕੈਸਰ ਜੁੰਡਲੀ ਦਾ ਪਰਦਾਫ਼ਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਹਿਸਾ ਪਾਇਆ ਸੀ।
36. ਕੈਡਿਟਾਂ ਦਾ ਜ਼ਰਾਇਤੀ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਅਕਤੂਬਰ 1905 ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਅਰੰਭਕ ਕਾਂਗਰਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਿਰਸਾਨੀ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੈਡਿਟਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਵਿੱਚ ਇਹ ਧਾਰਾ ਜੋੜੀ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜ ਗਿਰਜਾਘਰਾਂ

ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਨੂੰ ਉਚਿੱਤ ਕੀਮਤ ’ਤੇ ਹਾਸਲ ਕਰ ਕੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਕਾਇਮ ਕਰੇਗਾ। ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਲਈ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਹਥਿਆ ਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੈਡਿਟ ਉਦਾਰ ਪੂੰਜੀਪਤੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਵੱਖ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਰਟੀ ਸੀ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਰਾਇਤੀ ਨੀਤੀ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਵਿੱਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸੀ। ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : “ਕੈਡਿਟ ਲੋਕ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਰਿਆਇਤਾਂ ਦੇ ਕੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 1891 ਵਿੱਚ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕੀਤਾ ਸੀ ਹੁਣ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਆਵਜ਼ਾ ਦਿਵਾਉਣ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।”

37. ਇੱਥੇ ਨਵ-ਕਾਂਤਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ’ਤੇ ਬੈਡਿਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਕਰਟ, ਵਿੰਡਲਬੈਂਡ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕੋਈ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹੋ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵਜੂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਵਿਗਿਆਨ ਆਮ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਵਿਸੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਨਾ ਦੁਹਰਾਈਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲ਼ੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਵਰਣਨ ਦੇ ਉਪਰੰਤ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਦੱਸ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਨਵ-ਕਾਂਤਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਲਾ ਕੇ (ਕਾਂਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ) ਕਾਂਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆਵਾਦੀ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ।

ਨਵ-ਕਾਂਤਵਾਦੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵਿਰੁੱਧ ਜਦੋਜਹਿਦ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ।

38. ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਚੇਰਨੀਸ਼ੇਵਸਕੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ Critique of Phliosophical Prejudices Against Communal Ownership ਵਿੱਚ ਵੇਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

39. ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਨੇ ਫ਼ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਪੁਸਤਕ “**ਲੁਡਵਿੰਗ ਫ਼ਿਉਰਬਾਖ਼ ਅਤੇ ਪਰਮਾਣੀਕ ਜਰਮਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅੰਤ**” ਦੇ ਲਈ ਇੱਕ ਭੂਮਿਕਾ ਲਿਖੀ ਸੀ, ਇਹ ਅੰਤਕਾ ਉਸੇ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਇੱਕ ਭਾਗ ਹੈ। ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਵਿਕਾਸ ਸਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਹ ਨੋਟ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਜਰਮਨ ਐਡੀਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ।

40. ਐਨ. ਜੀ. — ਕੇ. ਜ਼ਿਟਲੋਵਸਕੀ ਦਾ ਉਪਨਾਮ — ਇਸ, "ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਤਰਕ" ਦਾ ਲੇਖਕ। ਇਹ ਲੇਖ **ਰੂਸਕੋਈ ਬੋਗਾਟਸਟਵੋ** ਰਸਾਲੇ ਦੇ ਨੰਬਰ-6, 7 (ਜੂਨ, ਜੁਲਾਈ) 1898 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਇਆ।

41. Aporia — ਇੱਕ ਦੂਰ ਨਾ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲ਼ੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਔਕੜ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਜ਼ੇਨੋ ਦੀ ਇਹ ਔਕੜ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਤੁਸਾਂ ਕਿਸੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਨੂੰ ਤੈਅ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਅੱਧਾ ਰਸਤਾ ਤੈਅ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ, ਅੱਠਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਆਦਿ ਤੈਅ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਫ਼ਾਸਲੇ ਦੀ ਅਸੀਮ-ਵੰਡ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕੋਈ ਵੀ ਫ਼ਾਸਲਾ ਤੈਅ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜ਼ੇਨੋ ਨੇ ਗਤੀ, ਕਾਲ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਉਸ ਨੇ ਗਤੀ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦਾ ਗ਼ਲਤ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਿਆ।

42. ਇਹ ਹਵਾਲਾ ਹੇਰਾਕਲੀਟਸ ਬਾਰੇ ਹੈ।

* * *

‘ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਯਾਦਗਾਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ’ ਇੱਕ ਗੈਰ ਵਪਾਰਕ ਅਦਾਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਲਈ ਕਿਤਾਬਾਂ ਛਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸਰਕਾਰ, ਸਾਮਰਾਜੀ ਫੰਡਿੰਗ ਏਜੰਸੀਆਂ, ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ, ਪੂੰਜੀਪਤੀ ਘਰਾਣਿਆਂ, ਸੰਸਦੀ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਰਤੀਆ ਵਿੱਤੀ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਆਮ ਕਿਰਤੀ ਲੋਕਾਂ, ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ-ਨੌਜਵਾਨਾਂ, ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ਼ ਕਿਤਾਬਾਂ ਛਾਪਦਾ ਹੈ। ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵੰਡ ਦੇ ਪੂਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵੀ ਤਨਖਾਹਦਾਰ ਮੁਲਾਜ਼ਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਾ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਸਮਰਪਿਤ ਵਲੰਟੀਅਰਾਂ ਦੇ ਦਮ ’ਤੇ ਅੱਗੇ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਹੈ।



ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਯਾਦਗਾਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ

ਕੀਮਤ – 40.00 ਰੁ.